

Lehre und Wehre.

Jahrgang 40.

Juli und August 1894.

No. 7. u. 8.

Der moderne Subordinationismus im Licht der Schrift.

(Fortsetzung.)

Wir haben erkannt, daß die Schriftstellen, welche die Subordinationaner sonderlich für ihre Anschauung in Anspruch nehmen, nicht beweisen, daß Christus nach seiner göttlichen Natur dem Vater untergeordnet ist. Vielmehr hat sich uns schon aus dem Zusammenhang der einschlagenden Schriftworte ergeben, daß das Verhältniß, in welchem der Sohn Gottes als solcher zum Vater steht, ein Coordinationsverhältniß ist. Wir wenden uns nunmehr den locis classicis zu, welche man von Alters her zum Beweis für die wahre Gottheit Christi angeführt hat, und greifen aus der reichen Fülle dieses Beweismaterials diejenigen Schriftausfagen heraus, welche Christum nicht nur als den Sohn Gottes, sondern als wahren, wesentlichen Gott, als Gott im eigentlichen und höchsten Sinn des Worts, kennzeichnen. Dieselben dienen direct zur Widerlegung aller subordinationarischen Theorien.

Schon das Alte Testament stellt Christum als den *θεάνθρωπος* vor Augen und bezeugt, daß Christus beides in Einem ist, wahrer Mensch und wahrer Gott.

Als Eva ihren ersten Sohn geboren hatte, rief sie freudig aus: *הוּא־אֱלֹהִים*. 1 Mos. 4, 1. Wir übersetzen: „Ich habe einen Mann erworben, den HErrn“, *virum, qui est Jehova*. Das ist die von Anfang an in der rechtgläubigen Kirche recipirte Fassung der Worte, daß man in denselben ein Bekenntniß des Glaubens der Eva gesehen hat, ein Bekenntniß von Christo, dem Gottmenschen. Eva hielt ihren Erstgeborenen für den verheißenen Weibessamen. Darin irrte sie sich. Aber es war nur ein *error personae*. Die Meinung, die sie überhaupt von dem verheißenen Erlöser hatte, daß er der Mann sei, der HErr, das war der rechte Glaube. Gott, der Heilige Geist, hatte diese Erkenntniß in ihrem Herzen angezündet, und der Heilige Geist hat dann auch dieses Bekenntniß der Wahrheit in die Schrift eingetragen, um von vornherein dem Geschlecht Evas kundzutun, was man von Christo zu halten habe. In der modernen Theologie

hat sich eine andere Auffassung der Rede Evas eingebürgert. Man übersetzt: „Ich habe hervorgebracht“ oder „gewonnen einen Mann mit dem HErrn“, und findet hierin nur einen natürlichen Ausdruck der Mutterfreude Evas über die glückliche Geburt ihres ersten Sohnes, wie wenn wir jetzt von einer Mutter sagen, daß sie mit Gottes Hülfe von einem gesunden Knaben entbunden sei. Wir wollen zusehen, welche dieser beiden Fassungen sich allein mit einer gesunden Exegese verträgt, und ob wirklich die ältere, oder nicht vielmehr die neuere auf dogmatischem Vorurtheil beruht. Was zunächst den Ausdruck $\text{וְיָלַדְתִּי אִישׁ}$ anlangt, so muß selbst Delitzsch, der seinerseits die Worte auch so wiedergibt: „Ich habe hervorgebracht einen Mann mit Jahve“, eingestehen: „Der nächste Eindruck ist der, daß וְיָלַדְתִּי erklärende Apposition zu אִישׁ sei, denn häufig findet sich nach einem ersten Accusativ ein zweiter näher bestimmender mit אִישׁ , 1 Mos. 6, 10. 26, 34. Jes. 7, 17. Ez. 4, 1.“ Ferner: „Dennoch ist der Eindruck, daß וְיָלַדְתִּי zweiter Accusativ sei, so stark, daß das jerusalemische Targum übersetzt: Ich habe erlangt einen Mann, den Engel Jahves.“ Und er räumt ein: „Allerdings ist וְיָלַדְתִּי mit Jahve sonst nicht belegbar.“ Calov merkt ganz richtig an, daß im Hebräischen der Begriff „mit Gottes Hülfe“ immer durch בְּיָהוָה oder בְּאֱלֹהִים wiedergegeben werde, Ps. 60, 14. Jer. 3, 23. Jos. 1, 7. Jes. 45, 17. So entspricht also nur die Uebersetzung „einen Mann, den HErrn“ dem hebräischen Sprachgebrauch. Zum Andern kann das Verbum וְיָלַדְתִּי schwerlich bedeuten: „Ich habe hervorgebracht.“ In diesem Sinne wird וְיָלַד immer nur von Gott ausgesagt und von der göttlichen Thätigkeit des Schaffens gebraucht. Vergl. 1 Mos. 14, 19. 22. Ps. 139, 13. Spr. 8, 22. 5 Mos. 32, 6. Doch gesetzt auch den Fall, diese Bedeutung wäre hier statthaft, was für Sinn und Zweck hätte dann die Rede: „Ich habe einen Mann mit Gottes Hülfe hervorgebracht“? So spricht doch keine Mutter, wenn sie ihre Freude über einen Neugeborenen bezeugen will, sondern sie sagt etwa: Ich habe ein Kind hervorgebracht, ich habe einen Sohn geboren. Wenn man dagegen bei der Bedeutung von וְיָלַד , die allein den Sprachusus für sich hat, stehen bleibt und übersetzt: „Ich habe einen Mann mit Gottes Hülfe gewonnen“, so sieht man nicht, warum die Geburt eines Sohnes, der mit der Zeit ein Mann wird, als ein Gewinn bezeichnet sein sollte. Nein, die Worte der Eva ergeben nur dann einen vernünftigen Sinn, wenn man $\text{וְיָלַדְתִּי אִישׁ}$ als zweiten Accusativ und Apposition faßt und so dem „starken Eindruck“, den dieser Ausdruck auf jeden Exegeten macht, Raum gibt. Das ist allerdings ein Erwerb oder Gewinn sonder Gleichen, ein Mann, welcher kein Geringerer ist, als der HErr Jehova selbst. Und so begreift sich auch, warum es „Mann“ heißt, und nicht etwa „Sohn“. Der göttlichen Art und Natur des Erlösers wird seine menschliche Art und Natur zur Seite gestellt. Nicht darauf liegt der Nachdruck, daß ein Kind zur Welt geboren ist, sondern das ist die Meinung: Hier ist ein Mensch vorhanden, ein wahrer Mensch, aus Evas Samen, ein Mann, und dieser

Mensch, dieser Mann ist zugleich der wahre Gott, der HErr Jehova! Nun nehme man noch hinzu, was auch die Neueren anerkennen, daß dieser Ausspruch Evas offenbar auf das Protevangelium 1 Mos. 3, 15. sich zurückbezieht. Der Ausruf Evas ist ihre Erwiderung auf die Zusage Gottes. Sie meint, jetzt sei erfüllt, was Gott ihr verheißen habe. Die Verheißung von dem Weibessamen und Schlangentreter würde aber allen und jeden Gehalt verlieren, wenn die Geburt eines bloßen Menschenkindes schon als Erfüllung gelten könnte. Nein, Gott hatte den ersten Menschen und Sündern einen Erlöser in Aussicht gestellt, und das Protevangelium beschreibt denselben einerseits als Samen des Weibes, andererseits als Einen, der den Menschen weit, weit überlegen ist, als Einen, der zugleich Gott von Art ist. Denn der Schlange den Kopf zu zertreten, die Gewalt Satans zu zerstören, „dazu gehört“, um mit Luther zu reden, „eine größere Kraft und eine größere Stärke, denn Menschen haben“. Dieses Wort Gottes hatte in Eva gezündet, und nun sieht sie gleich in ihrem ersten Sohn jenen Samen des Weibes und rühmt diesen Weibessamen als den mächtigen Ueberwinder des Satans, der Sünde und des Todes, als den Mann, den HErrn, und wünscht sich Glück zu diesem großen Gewinn. Der Zusammenhang von 1 Mos. 3, 15. und 1 Mos. 4, 1. läßt über den rechten Sinn und Verstand der Worte Evas keinen Zweifel übrig. Man fragt sich nur verwundert, welches wohl bei den neueren Theologen das eigentliche Motiv ihrer gegen-theiligen Auslegung sein mag. Offenbar nicht das exegetische Gewissen. Denn die Eregese drängt mit Macht auf die kirchliche Fassung hin. Delizisch bekennt hier offen Farbe. Nachdem er sich darüber ausgesprochen hat, daß der nächste Eindruck der sei, daß הָיָה לָהּ ein zweiter Accusativ sei, fährt er fort: „Unmöglich lassen sich die Worte so verstehen, als ob sie (Eva) sich selbst als Deipara ansehe . . . unmöglich — denn die Urverheißung besagt noch nicht, daß der Sieger über den Verführer Gott und Mensch in Einer Person sein werde, und hätten die Worte Evas jenen Sinn, so würde ihre Erkenntniß sogar über die Marias hinausgehen.“ Es ist also ein dogmatisches Vorurtheil, eine „Unmöglichkeit“, die der Unglaube dictirt, was solche Eregeten abhält, hier der Wahrheit die Ehre zu geben und den natürlichen und so „starken“ Eindruck, den die Worte machen, auf sich einwirken zu lassen. Das Geheimniß von Christo, dem Mann, dem HErrn, ist in der Schrift mit klaren, dürren Worten aufgedeckt, nur daß eben der Unglaube auch in diesem Stücke dem Wort der Wahrheit widerstrebt und durch Schriftverdrehung seine böse Sache zu verdecken und zu beschönigen sucht.

Ähnlich wie Eva, erwiderte auch David die hohe Offenbarung von Christo, die ihm zu Theil geworden, mit einem Ausruf der Freude und Verwunderung, mit einem Bekenntniß seines Glaubens. Und es hat dem Heiligen Geist gefallen, auch dieses Glaubensbekenntniß Davids, das er selbst ihm ins Herz gegeben, zu einem Bestandtheil der Schrift zu machen und damit zu einem Schriftzeugniß, welches die Person Christi in das rechte

Nicht stellt. Nachdem der Prophet Nathan die Worte, die Gott ihm aufgetragen und in den Mund gelegt hatte, dem König David überbracht und seine Rede beendet hatte, blieb David noch vor dem Angesicht des HErrn und sagte dem HErrn demüthig Lob und Dank für die Gnade, die er bisher ihm und seinem Hause erwiesen, und dankte ihm insonderheit für das, was Gott seinem Hause von fernem Zukünftigen geredet hatte, von Christo, dem Sohn Davids und Sohn Gottes. 2 Sam. 7, 12—14. Er spricht: „Dazu hast du das zu wenig geachtet, HErr, HErr, sondern hast dem Hause deines Knechts noch von fernem Zukünftigen geredet.“ 2 Sam. 7, 19 a. Und nun fährt er fort: וְאַתָּה תִּירָת הָאָדָם אָדָּנִי 2 Sam. 7, 19 b. Wenn Keil diese Worte so übersezt: „Und dies ist das Gesetz des Menschen, HErr Jehova!“ — so gewinnt er damit einen Satz ohne Sinn und Verstand. Und wenn Hengstenberg diese hieroglyphische Uebersetzung folgendermaßen erklärt: „Wenn Gott der HErr in seinem Verhalten gegen den armen Sterblichen der Norm folgt, welche er den Menschen für ihr Verhalten unter einander gegeben, wenn er sich huldvoll und liebeich erweist, so muß das den, der sich selbst und Gott kennt, mit anbetender Bewunderung erfüllen“ — so nimmt er das, was die Worte sagen sollen, nicht aus dem Text heraus, sondern trägt es in den Text hinein. Und welche Beziehung hat denn eine solche vage Anerkennung der Huld und Liebe Gottes zu „dem fernen Zukünftigen“, zu der Verheißung von Christo? Der Zusammenhang der beiden Sätze 19 a und 19 b wird auf diese Weise gänzlich zerstört. Es sind das wieder verzweifelte, halbsbrecherische Kunststücke superkluger Exegeten, welche eher Unsinn mit in den Kauf nehmen, als daß sie ihre Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen geben. Der fragliche hebräische Text ergibt nur dann einen vernünftigen Sinn, der auch zu den vorhergehenden Worten paßt, wenn wir אָדָּנִי אָדָּמָה als Näherbestimmung zu אָדָּמָה fassen und mit der Kirche übersetzen: „Das ist die Weise des Menschen, welcher der HErr Jehova ist.“ Die Worte Davids sind Echo und Reflex der Worte Gottes, die David aus dem Munde Nathans vernommen hatte: „Wenn nun deine Zeit hin ist, daß du mit deinen Vätern schlafen liegst, will ich deinen Samen nach dir erwecken, der von deinem Leibe kommen soll. . . . Ich will sein Vater sein und er soll mein Sohn sein.“ Und wir können die Rede und Meinung Davids etwa in folgender Weise paraphrasiren: Was für große Dinge hast du, HErr, dem Hause deines Knechts für die Zukunft verheißen! Wenn ich längst mit meinen Vätern schlafen liege, dann soll aus meinem Hause und Geschlecht ein Sprößling hervorgehen, und dieser Davidssohn wird dein eigener Sohn sein, Gottes Sohn, also Gott von Art. Also ein Mensch, ein wahrer Mensch, aus Davids Samen, und dieser Mensch kein Geringerer, als der HErr Jehova selbst! Gewiß das ist der Mensch, von dem schon Eva sagte, der Mann, der HErr! Gott und Mensch in Einer Person! Welche neue, wunderbare Weise! Wenn wir hierzu den Text der Chronika vergleichen, so gewinnt die alte kirchliche

Fassung der Worte Davids nur eine neue Stütze. Wir lesen 1 Chron. 17, 17.: „Und du hast mich angesehen nach der Weise des Menschen der Höhe, der Gott der Herr ist.“ In der Verheißung: „Ich will sein Vater sein“ 2c., 1 Chron. 17, 13., hat Gott den David schon angesehen, ist ihm gleichsam erschienen in der Weise, in der Gestalt des Menschen der Höhe, des Menschen, der über alle andere Menschen himmelhoch erhoben ist, in der Gestalt des Menschen, der selber Gott der Herr ist. Wenn Hengstenberg auch die letzten Worte dieses Satzes als Vocative faßt und übersetzt: „in der Weise des Menschen, o du Höhe, Herr Gott!“ — so ist das allerdings das non plus ultra von Verschrobenheit.

Von der wunderbaren Weise des Menschen, des Mannes, welcher Gott der Herr ist, zeugen die Psalmen und die Propheten.

Im 45. Psalm gibt die Gemeinde Gottes dem König Messias, dem schönsten unter den Menschenkindern (V. 3.), göttliche Ehre und Anbetung mit den Worten: „Gott, dein Stuhl bleibt immer und ewig“, V. 7., und: „Darum hat dich, o Gott, dein Gott gesalbt mit Freudenöl“, V. 8. Es ist dem Sprachgebrauch und der Grammatik zuwider, wenn neuere Ausleger an ersterer Stelle den Ausdruck מְלִיכָא דֵּי־יְהוָה mit „dein Gottesthron“ wiedergeben. Und es wäre sinn- und zwecklose Rede, wenn an der zweiten Stelle sowohl „Gott“ als „dein Gott“ Bezeichnung des Subjects sein sollte. Jes. 7, 14. sagt der Prophet von dem Jungfrauensohne, Immanuel. Er kündigt ein außerordentliches Zeichen an. Und das Außerordentliche, Wunderbare betrifft die Person, von der er redet, und den Ursprung dieser Person. Eine Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn. Was will, was soll diese einzigartige Empfängniß und Geburt? Das zeigt der Name Immanuel. Gott selbst will Mensch werden. Der heilige Gott kann aber nicht auf die gemein menschliche Weise ins menschliche Dasein eintreten, welche z. B. Ps. 51, 7. mit den Worten beschrieben wird: „Siehe, ich bin aus sündlichem Samen gezeugt, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.“ Darum erwählt sich Gott diese wunderbare Weise und bereitet sich durch seinen Geist in einer Jungfrau eine reine, sündlose Menschennatur. Immanuel, das heißt also: Gott mit uns, Gott einer von uns, Gott in unserm Fleisch und Blut. Daß dies der Zusammenhang der Gedanken ist, wird durch Matth. 1, 22. ff. bestätigt. Und dieser Zusammenhang wird annullirt, wenn man den Namen Immanuel dahin verflüchtigt, als wäre uns in und mit dem Sohn der Jungfrau nur der kräftige Schutz und Beistand Gottes verbürgt, und wenn man also diesen Namen, statt auf das Geheimniß der Person Christi, auf dessen Werk und Amt bezieht. Jes. 9, 5. führt das Kind, das uns geboren ist, den Titel אֱלֹהֵי גִבּוֹר, „starker Gott“. Hierzu macht Delitzsch, nachdem er constatirt hat, daß dieser Ausdruck überall in der Schrift Benennung Gottes ist, die Glosse: „Der Messias ist dieses starken Gottes leibhaftige Gegenwart, denn Er ist mit ihm, er ist in ihm, er ist in ihm mit Israel.“ Er versteht also unter „dem starken Gott“ Gott,

den Vater, und sieht in dem Messias nur das Organ Gottes. Das ist auch nur ein sprachlicher Gewaltstreich. Nein, dem Kind, das uns geboren ist, wird der Name „starker Gott“ beigelegt, und dieser Name bezeichnet die eigenste Art, das Wesen dieses Kindes. Dieses Kind ist in selbsteigener Person der starke Gott. Das ist der einzig mögliche Sinn der prophetischen Worte. Der Prophet Micha bezeugt, 5, 1., daß der Davidssohn, welcher aus dem kleinen Bethlehem Ephrata hervorgehen soll, noch einen andern Ausgang hat, aus den Tagen der Ewigkeit. Der in der Fülle der Zeit in Bethlehem Mensch geboren wird, ist der ewige Gott. Der Prophet Jeremias weissagt 23, 5. 6. von dem gerechten Gewächs, das Gott dem David erwecken will, und sagt dann von diesem Davidssohn der Zukunft Folgendes aus: „und dieses wird sein Name sein, mit welchem man ihn nennen wird: der Herr, unsere Gerechtigkeit.“ Dieser doppelte Titel wird dem Davidssohn gegeben werden und ihm auch zukommen, es ist kein titulus sine re, er heißt und ist der Herr, Jehova, und weil er selbst der Herr ist, so ist er auch unsere Gerechtigkeit, so haben wir in ihm vollkommene Gerechtigkeit, Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Es ist wiederum ein elender Nothbehelf, wenn Keil die beiden letzten Worte als selbständigen Satz faßt: „Jehova ist unsere Gerechtigkeit“, den Namen Jehova auf Gott, den Vater, bezieht, und Christum nur als den gelten läßt, „durch welchen Jahve unsere Gerechtigkeit schafft“. ¹⁾

Wir sehen also, eben die Namen und Titel, mit welchen die alttestamentliche Schrift den wahren, lebendigen Gott kennzeichnet und von allen falschen Göttern unterscheidet, werden in der Schrift auch dem Messias beigelegt. Der Weibessame, dieser Knabe, dieser Mann, dieser Mensch, der Jungfrauensohn, der Sohn Davids ist nach der Schrift zugleich Gott, יְהוָה, der starke Gott, der ewige Gott, der Herr, . . . der Herr in der Höhe. Ja, das Alte Testament gebraucht von Christo verhältnißmäßig selten, wie z. B. Ps. 2, 7. 12., den Ausdruck „Sohn“, „Sohn Gottes“, schreibt vielmehr gemeinlich Christo eben die Titel und Prädikate zu, welche Gott überhaupt zukommen. Und fintemal der Herr, unser Gott, ein einiger Herr ist, 5 Mos. 6, 4., fintemal es nicht zwei Götter gibt, auch nicht zweierlei Art von Gottheit, so erscheint Christus nach der Schrift als der Eine wahre, lebendige Gott. Wohl unterscheidet auch die Weissagung zwei Personen in dem göttlichen Wesen, unterscheidet 2 Sam. 7, 14. den Sohn vom Vater, Ps. 45, 7. 8. Gott, den Gesalbten, von dem Gott („dein Gott“), der den Gesalbten mit Freudenöl salbt, unterscheidet Jer. 23, 5. 6. den Herrn, der dem David ein gerechtes Gewächs erweckt, von „dem Herrn, unserer Gerechtigkeit“. Aber sie stellt gerade auch den Sohn, Christum, den Gesalbten den Gläubigen des Alten Bundes und den Gläubigen aller Zeiten als Gott schlechthin, als den Einen wahren, lebendigen Gott vor Augen.

1) Anmerkung. Vgl. die Auslegung der oben angeführten Prophetenworte und ähnlicher „Lehre und Wehre“ 1890, S. 283 ff. S. 317 ff. S. 354 ff.

Die Weissagung des Alten Bundes beschreibt, wie allgemein anerkannt wird, an vielen Stellen die messianische Zeit als die Zeit der Parusie des HErrn. Der HErr selbst wird zu seinem Volke kommen und bei seinem Volk Wohnung machen. Der HErr selbst wird auf Erden erscheinen, um sein Volk zu erretten, zu richten und zu regieren. Eine der vornehmsten Prophetieen dieses Inhalts ist das 40. Capitel des Propheten Jesaias. Da wird B. 9. Zion, die Evangelistin, aufgefordert, mit Macht ihre Stimme zu erheben und den Städten Juda weit und breit zu verkündigen: „Siehe, da ist euer Gott!“ Diese frohe Botschaft ist Summa und Inbegriff der neutestamentlichen Predigt. Dieses große, theure Wort wird seines wesentlichen Gehalts entleert, wenn man dasselbe mit den Neueren dahin umdeutet, daß jetzt, zur Zeit des Neuen Bundes, Gott, der Vater, sich in Christo offenbare, daß Gott durch Christum bei seinem Volke Wohnung mache. „Siehe, da ist euer Gott!“ — das kann nur bedeuten: Sehet, euer Gott, der Gott Israels ist jetzt mitten unter euch getreten. Ihr habt ihn vor Augen. Man kann auf ihn mit Fingern weisen. Der Gott Israels wandelt jetzt in sichtbarer Gestalt, in Menschengestalt, in Menschengewordenen unter den Menschen auf Erden. Und dieser menschengewordene Gott führt den vollen Titel Gottes. Er heißt und ist יהוה. Der HErr HErr wird kommen in der Herrlichkeit seiner Macht und Gnade, um sein Volk zu erlösen, die Missethat zu sühnen, um seine Herrschaft auf Erden aufzurichten, seine Heerde zu sammeln, zu weiden und zu leiten. B. 2. 5. 10. 11. Im Folgenden rühmt der Prophet die unvergleichliche Größe und Erhabenheit des HErrn Jehova, des Schöpfers und Erhalters aller Dinge, des Weltregenten. Den Zusammenhang der beiden Theile dieser einheitlichen prophetischen Rede, B. 1—11. und B. 12—31., gibt Delitzsch zutreffend mit den Worten an: „Es wird weiterhin didactisch und paränetisch dargelegt, was das für ein Gott ist, dessen Offenbarung zur Erlösung seines Volks in B. 1—11. weissagend verkündigt worden ist. Er ist der unvergleichlich Erhabene.“ Nur daß wir unter jener Offenbarung Gottes die Erscheinung Gottes im Fleisch verstehen. Der Gott, welcher mitten unter seinem Volk erscheint und aus Israel Fleisch und Blut annimmt, Gott, der Erlöser, ist kein Anderer, als der HErr Jehova, welcher Himmel und Erde und alle Dinge umfaßt und abmißt, welcher über dem Kreis der Erde sitzt und den Himmel ausspannt und das Heer der Sterne bei der Zahl herausführt, der ewige Gott, der die Enden der Erde geschaffen hat, der Gott, vor dem alle Völker wie nichts geachtet sind, wie ein Tropfen am Wassereimer, welcher die Fürsten und Richter der Erde zu nichts macht, der Gott, dessen Verstand unausforschlich ist, dessen Kraft nie versagt und versiegt, und welcher seinem armen, geringen Volk auf Erden Kraft gibt und Stärke genug den Unvermögenden, also mit Einem Wort Gott, der Allerhöchste. B. 12. 15. 22. 23. 26. 28. 29. In der Weise, wie hier geschieht, pflegt die Schrift den Begriff des Absoluten zu umschreiben. Mit Recht weist Thomastius in seiner Dogmatik I, S. 13. 14. darauf hin,

daß die Aussage, daß Gott der Schöpfer Himmels und der Erde sei, den Grundton des ganzen alttestamentlichen Zeugnisses von Gott bilde, und daß solchen Aussagen der Begriff „der absoluten Causalität“ zu Grunde liege. Und nun lehrt die alttestamentliche Schrift, daß gerade auch Christus der absolute Gott ist, *Deus summus, infinitus, independens, αὐτοῦστος, ἀρχὴ ἀρχος*.

Eine Parallele zu Jesaias 40. ist der 102. Psalm. Hier schüttet ein Elender seine Klage vor dem HErrn aus, diese Klage klingt aber in ein Lob Gottes aus. Es heißt da: „Meine Tage sind dahin wie ein Schatten, und ich verdorre wie Gras. Du aber, HErr, bleibest ewiglich, und dein Gedächtniß für und für.“ B. 12. 13. „Er demüthigt auf dem Wege meine Kraft, er verkürzt meine Tage. Ich sage: Mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage! Deine Jahre währen für und für. Du hast vorhin die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, aber du bleibest; sie werden alle veralten wie ein Gewand; sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln wirst. Du aber bleibest, wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende.“ B. 24—28. Der menschlichen Ohnmacht und Vergänglichkeit wird hier Gott in seiner Glorie gegenübergestellt. Die Schrift geht hier ganz auf den Standpunkt des Menschen ein. Wenn der Mensch in seiner Weise und Sprache die unaussprechliche Größe und Herrlichkeit Gottes rühmen will, so muß er etwa Gott mit dem Geschaffenen vergleichen und solche Worte wählen, wie wir sie hier vorfinden, muß dem Gott die Ehre geben, dessen Jahre ewig währen, der Himmel und Erde gegründet hat, welcher als der Schöpfer auch unbedingte Macht hat über seine Creaturen und das Werk seiner Hände wieder zerstören kann, wann es ihm beliebt, dem Gott, welcher dereinst die Himmel verwandeln wird, und der da bleibt, wenn Himmel und Erde vergehen, und der da in Ewigkeit bleibt, der er ist. Nun aber ist es nicht die Tendenz des Psalmisten, in genere die alles Zeitliche und Irdische unendlich überragende Erhabenheit des göttlichen Wesens ins Licht zu stellen, sondern sein Gotteslob gilt dem HErrn, welcher sich über Zion erbarmt, welcher das Seufzen der Gefangenen hört und die Kinder des Todes los macht, dem HErrn, welcher Zion baut und seinen Namen auch unter den Heiden bekannt gibt, also dem HErrn, dem Erlöser. B. 14—23. Und das Neue Testament setzt direct Christum, den Sohn Gottes, als Object der Rede des Psalmisten ein. Der Apostel redet Hebr. 1, 10—12. Christum an, indem er die Worte des Psalmisten citirt: „Du, HErr, hast von Anfang die Erde gegründet“ zc., und beweist mit diesem alttestamentlichen Citat die wahre Gottheit Christi. Und so bekennen wir auf Grund der Schrift Christum als den ewigen, unwandelbaren Gott, als den Schöpfer, Regenten und Richter der Welt, als *Deum summum, maximum*.

Es sei nur noch bemerkt, daß wir die zwei zuletzt angeführten Schriftstellen, Jesaias 40. und Psalm 102., als signifiante Beispiele aus einer

größeren Gruppe von Schriftausagen herausgegriffen haben. Der Psalmen und Prophetieen sind nicht wenige, in denen der Herr, der da kommt, der Herr, der Erlöser, der Helfer und König Israels, also Christus mit dem vollen Schmuck der Majestät Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erden, bekleidet erscheint.

Schließlich erinnern wir hier, bei Erörterung der einschlagenden alttestamentlichen Schriftcitate noch an das, was die alttestamentliche Schrift von „dem Engel des Herrn“ aussagt. Der Engel des Herrn *καταξοχην* ist, wie auch neuere Ausleger, z. B. Keil und Hengstenberg anerkennen, der Gott wesensgleiche Engel, der ewige Logos, der Sohn Gottes. Und dieser Engel des Herrn, der Engel Jehovas steht in der Schrift auf ganz gleicher Stufe mit dem Herrn, mit Jehova. Die beiden Namen „der Engel des Herrn“ und „der Herr“ werden promiscue gebraucht. Wo der Engel des Herrn redend eingeführt wird, redet er, wie Gott, der Herr, mit seinen Kindern auf Erden redet, als göttliches Ich mit der höchsten göttlichen Autorität. Wir lesen 2 Mos. 6, 2., daß „der Engel des Herrn“ dem Mose im feurigen Busch erschien. Dieser Engel führt dann weiterhin kurzweg den Titel „der Herr“ und „Gott“. „Da aber der Herr sahe, daß er (Mose) hinging zu sehen, rief ihm Gott aus dem Busch“ 2c. B. 4. Der Engel des Herrn sprach zu Mose: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“ Vgl. Apost. 7, 30—32. „Der Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs“ ist der wahre, lebendige Gott, der sich schon den Vätern und dann Israel offenbart hat. Das ist der Titel Gottes, des Vaters: „Der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat sein Kind Jesum verkündet.“ Apost. 3, 13. Aber eben auch Name Gottes, des Sohnes, des Engels des Herrn. Mal. 3, 1. wird der, welcher zu seinem Tempel kommt, erst „der Herr“ *יהוה*, dann „der Engel des Bundes“ genannt. „Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, und der Engel des Bundes, daß ihr begehret.“

Summa: Die alttestamentliche Schrift gibt uns Christum, den Sohn Gottes, als den Einen wahren, lebendigen Gott zu erkennen, als den allerhöchsten Gott, als Gott *καταξοχην*, als Gott im eigentlichsten und höchsten Sinn des Worts.

G. St.

(Fortsetzung folgt.)

Die Lehre von der Rechtfertigung nach der Apologie.

III.

Den Schreibern der Confutation hatte es nur daran gelegen, durch allerlei unlautere Kunstgriffe dem Kaiser und allen einfältigen Christen Sand in die Augen zu streuen und den Schein zu erwecken, als ob es ihnen wirklich gelungen sei, die Augustana mit Schrift und Vätern zu widerlegen.

Die Römischen gebrauchten darum auch die Worte der heiligen Schrift und redeten mit den Lutheranern von Gnade, Rechtfertigung, Glauben *zc.*, legten diesen Ausdrücken aber einen falschen Sinn unter. So verstanden sie *z. B.* unter *gratia*, Gnade, nicht die Schuld und das Erbarmen Gottes, sondern einen *habitus* im Menschen. Melanchthon schreibt 150, 260: „*Jactatur in scholis, quod bona opera placeant propter gratiam, et quod sit confidendum gratiae Dei. Hic interpretantur gratiam habitum, quo nos diligimus Deum, quasi vero voluerint dicere veteres, quod debeamus confidere nostra dilectione, quae quam sit exigua, quam sit immunda, certe experimur. Quamquam hoc mirum est, quomodo isti jubeant confidere dilectione, quum doceant nesciri, utrum adsit. Cur non exponunt hic gratiam, misericordiam Dei erga nos?*“ Schon in der Augustana hatte Melanchthon im Eingang des 20. Art., 44, 6 erklärt: „Solche unnöthige Werk — Rosenkränze, Heiligen-Dienst, Mönchwerden, Wallfahrten, gesagte Fasten, Feier, Bruderschaften — rühmet auch unser Widerpart nun nicht mehr so hoch als vorzeiten; darzu haben sie auch gelernet nun vom Glauben zu reden, davon sie doch in Vorzeiten gar nichts geprediget haben; lehren dennoch nun, daß wir nicht allein aus Werken gerecht werden für Gott, sondern setzen den Glauben an Christum darzu, sprechen, Glauben und Werk machen uns gerecht für Gott, welche Rede mehr Trosts bringen möge, dann so man allein lehrt auf Werk zu vertrauen.“ Wie die Römischen sich alle erdenkliche Mühe gaben, sich in ihren Ausdrücken möglichst den Lutheranern anzubequemen, ohne ihre Irrlehren zu verleugnen, davon zeugen auch die Citate bei „Lämmer, Vortridentinische Katholische Theologie“. Ganz besonders waren aber die Confutatores darauf bedacht, sich in ihren Ausdrücken den Evangelischen so viel als irgend möglich zu nähern, um so unter dem Gewande zweideutiger Ausdrücke über ihre wahre Stellung die Christen hinter das Licht zu führen. Hierauf weist Melanchthon hin, wenn er 75, 14 sagt: „Denn ich habe erst neulich die Confutation bekommen recht zu lesen, und merke, daß viel darin so gefährlich, so giftig und neidisch geschrieben, daß es auch an etlichen Orten fromme Leute betrügen möchte.“ Die Confutation gebrauchte wohl die Ausdrücke der Schrift und Lutheraner, aber nicht im Sinne der Schrift. Die Römischen hatten eben nicht sowohl den Zweck vor Augen, die Wahrheit zum klaren Ausdruck zu bringen, als vielmehr die unlautere Absicht, die papistische Irrlehre von den Werken so darzustellen und derselben eine solche Gestalt zu geben, daß sie sich bei den Einfältigen für Pauli Lehre einschmuggeln und behaupten könnte, und die lutherische Lehre so zu entstellen, daß das Volk gegen dieselbe als eine unchristliche, gottlose, heidnische Lehre voreingenommen würde. „Darum — so heißt es *z. B.* 189, 26 — ziehen sie den Spruch als dunkel und verdeckt an aus dem Evangelio: Thut Buße *zc.*, daß, wenn die Un- erfahrenden hören, daß dies Wort aus dem Evangelio wird wider uns an-

gezogen, (sie) denken sollen, wir sein solche Leute, die gar nichts von der Buße halten. Mit solchen Böswichtstücken gehen sie mit uns um. Wiewohl sie wissen, daß wir recht von der Buße lehren, so wollen sie doch die Leute abschrecken, und gern viel Leute wider uns verbittern, daß die Unerfahrenen schreien sollen: kreuzige, kreuzige solche schädliche Rezer, welche von der Buße nichts halten, und werden also öffentlich als die Lügner hin überwunden."

Zu diesem Zwecke, die Einfältigen zu täuschen, mißbrauchten die Constatoren beides, Schrift und Dialectica, in der empörendsten Weise. Es kochte in Melancthon, wo er solche Satanstücke der Gegner, die Christen zu betrügen, sah. „Gott — ruft er im heiligen Zorne 189, 26 aus — Gott wolle schänden und strafen solche verzweifelte Sophisten, die so verrätherlich und böslisch das heilige Evangelium auf ihre Träume deuten. Welchem frommen, ehrbaren Mann sollt nicht solcher großer öffentlicher Mißbrauch göttliches Worts im Herzen wehe thun? . . . Wer hat die groben unverschämten Esel solche Dialektiken gelehret? Es ist aber nicht Dialektika noch Sophistika, sondern es sind Bubenstück, mit Gottes Wort also zu spielen und so verdrüßlichen Muthwillen treiben." Und abermals: „Die Widersacher führen auch etliche Sprüche der Schrift ein. . . . Da siehet jedermann, daß unsere Widersacher ihr Geld nicht übel angeleget, da sie Dialecticam studirt haben. Denn sie mügen die Sprüche der Schrift gereimt, ungerimt, schließlich, unschließlich, wie sie wollen, und wie es ihnen gefällt, einführen." So spottet Melancthon 222, 89 und ermahnt die Christen 182, 84: „Es sollen sich auch fromme, christliche Gewissen daran nichts irren, ob die Widersacher die klaren Sprüche Pauli fälschlich auslegen und unrecht deuten. Denn so einfältig, so gewiß und rein, so klar kann man nichts reden oder schreiben, man kann ihm mit Worten ein ander Nasen machen." „Aber — so fügt er an einer andern Stelle hinzu — wir trösten uns deß und wissen's fürwahr, daß bei gottsfürchtigen, ja bei ehrbaren, frommen, redlichen Leuten solche unverschämte Lügen und Fälscherei der heiligen Schrift doch nichts schaffen. So wird auch Gott der Herr, als wahr er ein lebendiger Gott ist, solche unverschämte Gotteslästerung und ungehörte Bosheit nicht lange leiden, sie werden sich gewiß am ersten und andern Gebot Gottes verbrennen. Und nachdem wir in unser Confession fast alle höchste Artikel der ganzen christlichen Lehre begriffen haben, also, daß über diese Sache kein größere wichtigere Sache kann unter der Sonnen sein, sollte man zu diesen hohen, allerwichtigsten Händeln, die ganze heilige christliche Religion, Wohlfahrt und Einigkeit der ganzen christlichen Kirchen und in aller Welt so viel unzählige Seelen und Gewissen jetzt und dieser Zeit und bei unsern Nachkommen belangende, billig mit allem treuen, höchsten Fleiß Leute gesucht und auserlesen haben, die gottsfürchtiger, verständiger, erfahrener, tüglicher und redlicher wären, auch mehr treues, gutes Herzens und Sinnes zu ge-

meinen Nutzen, zu Einigkeit der Kirchen, zu Wohlfahrt des Reichs trügen und erzeugten, denn die losen leichtfertigen Sophisten, so die Confutation geschrieben haben.“

Ganz anders ging Melanchthon in der Apologie zu Werke. Ihm lag es nicht daran, der evangelischen Lehre einen trügerischen dialectischen Schein der Wahrheit zu geben und zu dem Ende nicht nur die eigene Lehre mit allerlei Sophismen zu stützen, sondern auch die der Gegner zu verstümmeln. Er war vielmehr darauf bedacht, die falsche Lehre der Widersacher überzeugend für jedermann aus der Schrift zu widerlegen und den Gegnern so zu antworten, daß sie verstummen müßten. Zu dem Ende legte Melanchthon die römische Lehre von der Rechtfertigung dar und zeigte, wie in der papistischen Werklehre bei aller Verschiedenheit der Darstellung doch alles darin gipfelt und ausmündet, daß der Mensch die Gerechtigkeit, die Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit nicht als ein freies Gnadengeschenk Gottes um Christi willen durch den Glauben empfangen, sondern mit seinen eigenen Werken verdienen, erwerben müsse. Nicht eine Gabe Gottes sei den Römischen die Gerechtigkeit und das ewige Leben, sondern ein Geschäft, ein Handel, da Leistung und Gegenleistung, Geben und Nehmen zu einander in ursächlichem Verhältniß stehen. Jedem Quantum von Leistung auf Seiten des Menschen entspreche auch ein bestimmtes Quantum von Gegenleistung auf Seiten Gottes, der jeden Versuch mit einer entsprechenden Gabe belohne. Und in dem Maße, als der Mensch die verliehenen Gaben ausbeute, vermehre Gott das Maß derselben. Jeder Gnadengabe Gottes müsse darum ein entsprechendes Verhalten und Thun von Seiten des Menschen vorausgehen, durch welches er sich der zu verleihenden Gabe würdig und werth mache. Die prima, wie die intermedia und ultima gratia sei abhängig vom Verdienst des Menschen. Nicht Gnad' und Gunst, sondern Verdienst und Würdigkeit allein gelte vor Gott im Handel der Rechtfertigung. Das Evangelium von der freien Gnade Gottes hätten die Römischen aus der Bibel gestrichen, die ganze Schrift ginge ihnen in Gesetz auf, und Christum selber hätten sie zu einem zweiten Moses gestempelt. Die Gerechtigkeit bestehe ihnen in der Erfüllung des Gesetzes, die Vergebung der Sünden in eigenen Büßungen und Genugthuungen und die Seligkeit in dem wohlverdienten Lohne ihrer Werke. Ja, aus natürlichen Kräften vermöge der Mensch das zur Seligkeit Nöthige zu leisten, wenn er thue, quod in se est. Für Gottes Gnade und Christi Verdienst bleibe darum in der römischen Rechtfertigungslehre kein Raum übrig. Nicht erst möglich oder gar wirklich, sondern nur leichter und bequemer habe Christus den Menschen das Seligwerden gemacht.

Das war die Lehre der Widersacher, „quod remissionem peccatorum emamus nostris operibus.“ 132, 139. „Wir erlangen Vergebung der Sünde durch unser Werk oder actus elicitos.“ 89, 13. Die Rechtfertigung sei ein Kauf, ein Handel, wenn gleich ein kluger und vortheil-

haster. „Unverschämt haben sie dürfen sagen und schließen, Gott der Herr müsse von Noth Gnade geben denjenigen, die also gute Werke thun, nicht daß er gezwungen wäre, sondern da dies die Ordnung also sei, die Gott nicht übergehe noch ändere. *Affirmaverunt Deum necessario gratiam dare sic operanti, necessitate non coactionis, sed immutabilitatis.*“ 88, 11. Wie die Werke, so der Lohn, — das sei das einzig gültige Naturgesetz im Reiche des Geistes Gottes und der Kirche. Aus der ganzen heiligen Schrift starrten den Römischen nur Gebote, Gesetze entgegen. Melanchthon sagt 57, 5—8.: „Die ganze Schrift beide altes und neues Testament wird in die zwei Stück getheilt und lehret diese zwei Stück, nämlich Gesetz und göttliche Verheißungen. . . . Von diesen zweien Stücken nehmen nu die Widersacher das Gesetz für sich. Denn dieweil das natürliche Gesetz, welches mit dem Gesetz Mosei oder Zehen Geboten übereinstimmt, in aller Menschen Herzen angeboren und geschrieben ist, und also die Vernunft etlichermaß die Zehen Gebot fassen und verstehen kann, will sie wähnen, sie habe gnug am Gesetz und durch das Gesetz könne man Vergebung der Sünden erlangen.“ Und abermals: „*Legem ita docent, ut evangelium de Christo obruant. Tota enim doctrina adversariorum partim est a ratione humana sumta, partim est doctrina legis, non evangelii.*“ 137, 165. „Durch das Werk (sagen sie) erlangen wir Vergebung der Sünde. Das ist nichts anders, denn das Evangelium und die göttlichen Verheißungen abthun und eitel Gesetz lehren, denn sie reden von eitel Gesetz und unsern Werken; denn das Gesetz fordert Liebe. Darum lehren sie vertrauen, daß wir Vergebung der Sünden erlangen durch solche Reue und unser Lieben. Was ist das anders, denn vertrauen auf unsere Werke, nicht auf die Zusage oder Verheißung von Christo? So nu das Gesetz genug ist, Vergebung der Sünde zu erlangen, was ist Christi, was ist des Evangelii vonnöthen? Wir aber weisen die Gewissen abe von dem Gesetz, von ihren Werken auf das Evangelium und die Verheißung der Gnade. Denn das Evangelium das heut Christum an und eitel Gnade, und heißt uns auf die Zusage vertrauen, daß wir um Christus willen versöhnet werden dem Vater, nicht um unser Reue oder Liebe willen; denn es ist kein ander Mittler oder Versöhner denn Christus. So können wir das Gesetz nicht erfüllen, wenn wir nicht erst durch Christum versöhnet sein, und ob wir schon etwas Guts thun, so müssen wir es doch dafür halten, daß wir nicht um der Werk willen, sondern um Christus willen Vergebung der Sünde erlangen.“ So streicht die römische Kirche das Evangelium aus der Bibel heraus, um für ihre Werklehre Raum zu gewinnen. „*Et ex Christo non propitiatorem et justificatorem, sed tantum legislatorem fecerunt.*“ 151, 272.

Die römische Lehre weist sonach jeden, der fragt: „Was muß ich thun, daß ich vor Gott gerecht werde, Vergebung der Sünden erlange und das ewige Leben ererbe?“ auf das Gesetz hin und sagt: „Durch deine eigenen

Werke kannst du dir Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit verdienen.“ Durch Erfüllung der gemeinen Forderungen der zehn Gebote erwerbe sich der Mensch die Gerechtigkeit und Seligkeit und durch die Uebnahme besonderer von Gott nicht gebotener Pflichten büße und thue er genug für seine begangenen Sünden. „Denn — so heißt es 193, 45 — vom Gesetz sagen sie also: Gott hat unser Schwachheit angesehen, und hat dem Menschen ein Ziel und Maß gesetzt der Werke, welche er zu thun schuldig ist, das sind die Werk der Zehen Gebot 2c., daß er von dem übrigen, von den operibus supererogationis, das ist, von den Werken, die er nicht schuldig ist, möchte gnugthun für seine Feil und Sünde. Da erdichten sie ihnen selbst einen Traum, als vermüge oder könne ein Mensch also Gottes Gesetz erfüllen, daß er etwas mehr und übriges thue, denn das Gesetz erfordert; so doch die ganze heilige Schrift zeuget, alle Propheten auch zeugen, daß Gottes Gesetz viel Höhers fodere, denn wir immer zu thun vermügen.“ Nicht Christi Blut und Gerechtigkeit, sondern seine eigenen virtutes, fides, spes, caritas etc. (wie Cochläus sagt) machen den Menschen nach römischer Lehre gerecht. Der ist gerecht, welcher die Tugenden an sich hat, welche das Gesetz von ihm fordert, und der hat Vergebung der Sünde, welcher die besonderen, entsprechenden Werke und Genugthuungen geleistet hat. Das ist die eigentliche Lehre des Pabstthums, „daß wir durch unser Werke verdienen Vergebung der Sünde, item, daß die guten Werke ein Versöhnung sein, dadurch uns Gott gnädig wird, item, daß wir durch die guten Werk überwinden können die große Macht des Teufels, des Todes und der Sünde, item, daß unser gute Werke an ihnen selbst für Gott so angenehm und groß geacht sein, daß wir des Mittlers Christi nicht dürfen“. 129, 123.

So sind es nach römischer Lehre die Werke und Tugenden des Gesetzes, welche den Menschen gerecht machen. Wolle man nun aber doch eine Tugend vor andern besonders nennen, so sei dies nicht etwa der Glaube, den die Römischen auch bloß als Tugend betrachten, sondern die Liebe, denn nur die Liebe sei die Summa und Erfüllung des Gesetzes, der Inbegriff aller andern Tugenden, die größte, die Grundtugend, aus welcher alle andern Tugenden fließen. So lehrten die Scholastiker, „daß wir für Gott gerecht sind durch die Liebe und unser Werk“. 141, 195. Das bezeichnet 93, 36 Melanchthon als die närrische Rede der Widersacher, daß wir „Vergebung der Sünden erlangen durch die Liebe oder *actum elicited dilectionis*“. „Die Widersacher — sagt er an einer andern Stelle — lehren, der Mensch werde für Gott fromm und gerecht durch die Liebe und Werke.“ 129, 124. Und abermals: „Die Widersacher sagen, daß die Sünde also vergeben werde, quia attritus vel contritus elicit actum dilectionis, wenn wir uns aus der Vernunft fürnehmen, Gott zu lieben, durch das Werk (sagen sie) erlangen wir Vergebung der Sünde.“ Ferner heißt es 113, 24. 25: „Aus diesen Früchten und Werken des Glaubens

flauben die Widersacher nur ein Stücke, nämlich die Liebe, und lehren, daß die Liebe für Gott gerecht mache; also sind sie nichts anders denn Werkprediger und Geseßlehrer. Sie lehren nicht erst, daß wir Vergebung der Sünde erlangen durch den Glauben. Sie lehren nichts von dem Mittler Christo, daß wir durch denselbigen einen gnädigen Gott erlangen, sondern reden von unser Lieb und unsern Werken, und sagen doch nicht, was es für eine Liebe sei, und können es auch nicht sagen.“ „Justi sumus — so sagten die Scholastiker 138, 168 — per quendam habitum a Deo infusum, qui est *dilectio*, et hoc habitu adjuti intus et foris facimus legem Dei, et illa impletio legis est digna gratia et vita aeterna. Haec doctrina plane est doctrina legis. Verum est enim, quod lex inquit: Diliges Dominum Deum tuum etc. (Deut. 6, 5.) Diliges proximum tuum. (Levit. 19, 18.) Dilectio igitur est impletio legis.“ 138, 168.

Hieraus ist es nun auch klar, warum die Römischen wohl sagen konnten: Wir werden gerecht durch den Glauben und die Werke, oder durch den Glauben und die Liebe, oder durch die fides formata, aber das sola fide hartnäckig bekämpften und verdammten. Der Glaube allein, auch als Werk angesehen (wie die Römischen dies immer nur thaten), rechtfertige darum nicht, weil er ja nur ein, dazu nur eins der geringeren von den vielen Werken und Tugenden sei, welche Gott von dem Menschen im Geseß fordere. Ohne Glauben werde der Mensch freilich auch nicht gerecht, aber der bloße Glaube, sola fides, sei auch nicht zur Rechtfertigung genug. Die übrigen Werke und Tugenden des Geseßes, zumal die Liebe, müßten hinzu kommen. Wolle man eine Tugend besonders nennen, so sei dies die Liebe, welche die Schrift als die Erfüllung des Geseßes bezeichne. Vom Glauben könne man ja auch sagen, daß er rechtfertige, aber dasselbe gelte dann auch von der Demuth, der Geduld und andern Tugenden. Das sola bei fide müsse unbedingt gestrichen werden, denn das sei doch die reinste Willkür, ein Werk des Geseßes herausgreifen, alle andern abschneiden und ausschließen und von dem einen dann ausschließlich sagen: das rechtfertigt. Wenn man sage, der Glaube rechtfertigt, so sei das synekdochisch geredet: man nenne eine Tugend für viele. Hartnäckig blieben darum die Römischen bei dieser Position, „daß nicht allein der Glaube für Gott uns gerecht mache, sondern auch die Liebe“. 124, 97. Und bei fast jeder Stelle der Schrift, wo von Werken geredet wird, riefen sie den Lutherischen zu: „Sehet ihr nu, daß wir nicht allein durch den Glauben, sondern durch Werke für Gott gerecht werden.“ 129, 123. In der Confutationsformel heißt es von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben: „Ex diametro pugnat cum evangelica veritate.“ (Lämmer, Vortrib. Theol., S. 178.) Und Cochläus schreibt: „Nusquam docuit solam fidem Christus, nusquam apostoli, nusquam apostolorum discipuli; novi vero evangelistae isti nihil frequentius docent, nihil contentiosius asserunt quam solam fidem.“ (L. c. 141.) Auch Eck gab während der

Friedensverhandlungen in Augsburg folgendes Urtheil ab: „Der 4. Art., in dem er saget, daß wir durch eigene Kräfte nicht können selig werden, kommt mit der Kirchen überein. Aber darin ist er uneins, daß er die Gerechtigkeit dem Glauben zueignet und unser Verdienst ganz ausschleußt. Der mittlere Weg zur Einigkeit wäre, daß sie dem Glauben, der durch die Liebe thätig ist, die Gerechtigkeit zuschreiben. Sie sollen aber dies Wort ‚Sola‘ auslassen; denn die Einfältigen werden auf die Meinung verführt, daß der Glaub allein, ohne die Gnade Gottes (*gratia infusa* ist gemeint) und gute Werke gerecht mache.“ (L. c. 178.)

So wissen die Römischen von keiner Gnade, keiner Vergebung der Sünden, keiner Gerechtigkeit und Seligkeit, welche der Mensch sich nicht selber verdient, der er sich nicht selber würdig und werth macht. Das sind bei den Römischen Axiome: „Gott muß die Sünde vergeben, so wir gute Werke thun, auch außerhalb der Gnade. Daß wir durch die Attrition oder Reu Gnade verdienen. Daß unser Sünde auszulöschen gnug sei, wenn ich die Sünde an ihr selbst hasse und schelte. Daß wir durch unser Reue, nicht um des Glaubens willen an Christum Vergebung der Sünde erlangen.“ 170, 17—20. „Anstatt des Mittlers Christi — sagt Melancthon — setzen sie unser Werk, unser Erfüllung des Gesetzes; das ist in keinem Weg zu leiden.“ 141, 195. Freilich gaben die Römischen zu, daß das *meritum*, welches der Mensch Gott leiste, nicht von Anfang an ein vollgültiges, vollwerthiges Aequivalent für die empfangene Gnade, Vergebung und Seligkeit sei. Vielmehr sei das *meritum* des Menschen anfangs bloß ein Gebührverdienst, *meritum congrui*, werde aber, wenn der Mensch sich erst die Gnade erworben habe, dadurch, daß er thue, *quod in se est*, je länger je mehr zu einem vollen, ganzen Verdienst, *meritum condigni*. Dieses volle, ganze Verdienst trete dann ein, wenn der Mensch den *habitus dilectionis* empfangen habe. Für die erste redliche Anstrengung von Seiten des natürlichen Menschen werde demselben *prima gratia* zu Theil. Werde diese Gnadengabe treulich ausgenützt, so belohne Gott den Eifer des Menschen mit immer größerer Gabe, und schließlich erlange so der Mensch thatsächlich Vergebung der Sünden durch sein eigen Werk und verdiene sich die Seligkeit *de condigno*, aus vollem, ganzen Verdienst, „durch sein eigen Werk oder *actus elicitos*“. 89, 13. „*Post habitum illum dilectionis fingunt, hominem de condigno mereri.*“ 1)

1) Im Deutschen lautet die Umschreibung dieser Worte also: „Denn sie erdichten und träumen, daß wenn der *habitus* der Liebe Gottes (davon oben gesagt) da ist, so verdiene der Mensch gebührlich oder *de congruo* die Gnade Gottes“ 2c. Justus Jonas hat hier offenbar die Begriffe *de congruo* und *de condigno* mit einander verwechselt und damit den Sinn von § 19 im Deutschen zerstört. — Thomas von Aquino redet in einem etwas andern Sinne vom *meritum de congruo et condigno*. Sofern nämlich ein Werk von den göttlichen Gnadenkräften ausgehe, sei

90, 19. „*Ratiocinantur* — schreibt Melanchthon — *quod haec opera mereantur gratiam, alias de congruo, alias de condigno, quum videlicet accedit dilectio, id est, quod justificent et, quia sint iustitia, digna sint vita aeterna.*“ 149, 255. Mit dieser römischen Distinction vom *meritum de congruo* und *de condigno* ist es aber Schwindel. Denn ob *de congruo* oder *de condigno*, — Verdienst bleibt Verdienst. Nach der römischen Lehre muß der Mensch auf jeden Fall „unserm HErrn Gott seine Gnade abverdienen, sei es für voll oder halb, gebührlch oder durch ganz Verdienst“. 90, 19. Das ist trotz aller Distinctionen auch im Grunde die Meinung der Römischen. „*Hypocritae securi* — sagt Melanchthon — 141, 200 — *sentiunt simpliciter opera sua esse digna, ut propterea iusti reputentur.*“ Und daß sie „ein Unterschied erdichten unter dem *merito congrui* und *merito condigni*, unterm gebührlchen, schicklichen Verdienst und rechtem ganzen Verdienst, ist nichts als ein spielen und zanken allein mit Worten. Denn so Gott von Noth muß Gnade geben, um Gebühr=Verdienst, so ist es nicht Gebühr=Verdienst, sondern ein recht Pflicht und ganz Verdienst“. 90, 19. Sie haben ja selbst „unverschämt dürfen sagen und schließen, Gott der HErr müsse von Noth Gnade geben denjenigen, die also gute Werke thun, nicht daß er gezwungen wäre, sondern da dies die Ordnung also sei, die Gott nicht übergehe noch ändere. *Affirmaverunt Deum neccessario gratiam dare sic operanti, neccessitate non coactionis sed immutabilitatis.*“ 88, 11.

Die Römischen lehrten also ganz offen, daß der Mensch durch eigene Werke gerecht werde, und die Kraft zu diesen Werken schrieben sie dem natürlichen Menschen zu. Selbst die *prima gratia*, die erste Gnadengabe, werde nicht ohne ein entsprechendes Wohlverhalten von Seiten des Menschen verliehen. Thomas von Aquino sagt: „*Ad gratiam, ut quoddam habituale donum animae est, aliqua ex parte hominis praeparatio necessaria est.*“ (Plitt, Augustana II, 24.) Wenn der Mensch thue, was in seinem Vermögen stehe, so nehme Gott darauf billige Rücksicht und begegne ihm mit seiner Gnade. Auch dann, wenn der Mensch in Todsünden liege, könne er durch die Werke seine Sünden abbüßen. Und mit jedem Jahre bürgerte sich die heidnische Lehre bei den Scholastikern fester

es *meritum condigni*, sofern es aber von dem Willen des Menschen ausgehe, sei es nur *meritum congrui*. Er schreibt: „*Opus nostrum habet rationem meriti ex duobus: primo quidem ex vi motionis divinae; et sic meretur aliquis ex condigno; alio modo rationem habet meritum, secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus, et ex hac parte est meritum congrui, quia congruum est ut, dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur.*“ Im späteren Mittelalter schrieb man aber schon allgemein demjenigen das Verdienst der Billigkeit oder Schicklichkeit zu, was der Mensch aus eigenen, natürlichen Kräften thue, um sich auf die Gnade vorzubereiten.

ein, daß der Mensch trotz der Erbsünde immer noch aus seinem natürlichen Vermögen Gott über alles lieben und gehorchen könne. Ja, das war die Lehre der Widersacher, „daß die Menschen Vergebung der Sünde verdienen, wenn sie so viel thun, als an ihnen ist, das ist, wenn die Vernunft ihr läßt die Sünde leid sein, und erdichtet einen Willen dazu, Gott zu lieben“. 88, 9. „Müßige und unerfahrene Leute — sagt die Apologie — mögen ihnen wohl selbst einen Traum von der Liebe erdichten, darum reden sie auch so kindisch davon, daß einer, der gleich einer Todsünden schuldig ist, könne gleichwohl Gott über Alles lieben, denn sie wissen noch nicht recht, was Sünde für eine Last.“ 93, 38. Und an einer andern Stelle heißt es: „Und doch darüber dürfen sie sagen, daß dieselbigen Werk für den ewigen Tod genug thun, wenn sie gleich in Todsünden geschehen.“ Ferner: „*Nec auctoritas horum (theologorum scholasticorum) videri debet tanta, ut nusquam dissentire a disputationibus eorum liceat, quum multi manifesti errores apud eos reperiantur, ut quod possimus ex puris naturalibus Deum super omnia diligere. Hoc dogma peperit alios errores multos, quum sit manifeste falsum.*“ 151, 270. „Hominis, quod in se est, facientis praeparationem ad gratiam, infusio gratiae necessario sive infallibiliter requiritur. Facientibus, quod in se est, Deus nunquam deficit in necessariis ad salutem.“ So lehrten mit Gabriel Biel die Scholastiker. (Siehe Plitt, Augustana II, 26.) Sie schrieben dem Menschen in seinem natürlichen Zustande das Vermögen zu, mit seinen Werken Gnade und Vergebung der Sünden verdienen zu können. „Und doch darüber — heißt es darum 193, 44 — dürfen sie sagen, daß dieselbigen Werk für den ewigen Tod genug thun, wenn sie gleich in Todsünden geschehen. Es muß billig ein frommen Herzen wehe thun, die ganz ungeschickte Rede der Widersacher. Denn wer es liest und bedenket, dem müssen je herzlich wehe thun solche öffentliche Teufelslehren, die der leidige Satan in die Welt gestreuet hat, die rechte Lehre des Evangelii unterzudrücken, damit niemand's oder wenig möchten unterrichtet werden, was Gesetz oder Evangelium, was Buß oder Glaube, oder was die Wohlthaten Christi sein.“ Und abermals 194, 48: „Denn sie — die Scholastiker — sagen und lehren, daß solche Werk *ex opere operato*, das ist, durchs geihane Werk für die Sünde genug thun, und lehren, daß solche Satisfaction gelte, obgleich einer in Todsünden lieget. . . . Wie denn sein etliche gewisse Fasten, nicht dazu erfunden das Fleisch zu zähmen, sondern damit Gott zu ehren und, wie Scotus sagt, des ewigen Todes los zu werden. Item, wie denn sind etliche Gebet, etliche gewisse Almosen, welche sollen ein Gottesdienst sein, welcher *ex opere operato* Gott versühne und vom ewigen Verdammniß erlöse.“ Mit Recht erhebt darum unser Bekenntniß gegen die römische Lehre den Vorwurf des Pelagianismus. Seite 218, 68 heißt es: „Auch machen sie ein groß Geschrei davon, daß man den freien Willen nicht solle zu hoch heben wie die Pelagianer, so soll man ihm nicht zu viel nehmen

mit den Manichäern. Ja alles wohl geredet. Was ist aber für Unterschied zwischen den Pelagianern und unsern Widersachern, so sie beide lehren, daß die Menschen ohne den Heiligen Geist können Gott lieben, Gottes Gebot halten quoad substantiam actuum, das ist, die Werk können sie thun durch natürliche Vernunft, ohne den Heiligen Geist, dadurch sie die Gnade Gottes verdienen?“ Auch der Unterschied zwischen dem *meritum congrui* und *condigni* sei von den Scholastikern nur erfonnen, „damit sie sich nicht öffentlich als Pelagianer merken lassen“. Der Unterschied zwischen dem Stand der Gnade und dem natürlichen Zustande ist sonach von den Scholastikern völlig verwischt. Was der Mensch von Natur ist, und was er durch Christum geworden, ist ihnen wesentlich identisch. „Denn sie sagen nichts desto weniger (wenn sie gleich von Christi Verdienst reden), daß die Werke unser Vernunft und Willens, ehe derselbige *habitus* da ist, und auch darnach, wenn derselbige *habitus* da ist, *ejusdem speciei*, das ist, für und nach, einerlei und ein Ding sei. Denn sie sagen, daß unser Vernunft und menschlicher Wille an ihm selbst vermöge Gott zu lieben, allein der *habitus* bringe eine Neigung, daß die Vernunft dasselbige, das sie zuvor wohl vermag, desto lieber und leichter thue. Darum lehren sie auch, daß derselbige müsse verdienet werden durch unser vorgehende Werk, und daß wir durch die Werk des Gesetzes Vermehrung solcher guter Neigung und das ewige Leben verdienen. Also verbergen uns die Leute Christum und begraben ihn aufs neu, daß wir ihn nicht für einen Mittler erkennen können. Denn sie schweigen gar, daß wir lauter aus Gnaden ohne Verdienst Vergebung der Sünden durch ihn erlangen, sondern bringen ihre Träume auf, als könnten wir durch gute Werke und des Gesetzes Werk Vergebung der Sünde verdienen; so doch die ganze Schrift sagt, daß wir das Gesetz nicht vermögen zu erfüllen oder zu halten.“ 90, 18.

Je mehr nun die Römischen die eigenen Werke rühmten, desto völliger wurde Christus mit seinem Werke verdrängt. Das Papstthum war zu einem Christenthum ohne Christum geworden. „*Excludit Christum.*“ 138, 169. Das ist das schreckliche Urtheil, welches unser Bekenntniß über die römische Lehre von der Rechtfertigung fällt. Die Scholastiker führen eine Lehre von der Rechtfertigung nicht „*propter Christum*“, sondern „*propter opus proprium*“. 141, 198. „*Fingit homines propria impletione legis accedere ad Deum sine propitiatore Christo; fingit postea ipsam impletionem legis sine propitiatore Christo justitiam esse dignam gratia et vita aeterna.*“ 138, 169. „*Hoc enim reprehendimus in adversariorum doctrina, quod . . . abolent justitiam fidei et excludunt mediatorem Christum.*“ 149, 254. Fragte man nun die Scholastiker: Wenn wir uns selber die Vergebung, Gerechtigkeit und Seligkeit verdienen, was soll dann Christus mit seinem Verdienste? so antworteten sie: Christus habe den Menschen die Arbeit, die Seligkeit zu verdienen, zwar nicht erst

möglich, wohl aber leichter und bequemer gemacht. „Die Widersacher — so heißt es 89, 17 —, damit sie des Namens Christi nicht gar als die gottlosen rohen Heiden schweigen, sagen auch von Christo etwas, nämlich daß er uns verdienet habe ein habitum oder, wie sie es nennen, primam gratiam, die erste Gnade, welche sie achten für eine Neigung, dadurch wir dennoch Gott leichter denn sonst lieben können.“ Aber selbst die Erlangung dieses habitus hängt nach papistischer Lehre ab von des Menschen Werk und Verdienst. „Wenn sie von der Liebe reden, oder wenn sie von ihrem habitu dilectionis reden, so bringen sie wohl ihre Träume für, daß denselben habitum die Leute verdienen durch ihre Werk, reden aber gar nichts von Gottes Verheißung oder Wort, wie auch zu dieser Zeit die Wiedertäufer lehren.“ 99, 68. Wirklich geschenkt wird dem Menschen nach römischer Lehre rein gar nichts. Er muß sich zuvor jeder Gnadengabe selber würdig und werth machen. Der Mensch selber und nicht Gott, nicht Christus macht ihn gerecht. Christus macht es dem Menschen nur möglich, daß er die erforderlichen Werke bequemer, leichter, lustiger und völliger leisten kann. Die römische Rechtfertigungslehre raubt sonach Christo alle Ehre und gibt sie dem Menschen. Das bestätigt selbst Cochläus gerade in seinem Proteste gegen diesen Vorwurf, wenn er schreibt: „Nos certe Christo nihil detrahimus, sed credimus firmissime, per eum donari nobis remissionem peccatorum, et per nullum alium, sed ita, si nos fecerimus, quae illo digna sunt et quae iussit. Non enim per peccata, sed per opera poenitentiae promerebimur Christum, ut pro nobis apud patrem interpellat.“ (Lämmer, Vortrid. Theol. 142.)

Diese greuliche Werklehre der Scholastiker hatte im Mittelalter die ganze Christenheit übersluthet und Lehre und Leben des Volkes durchdrungen. In den Predigten führte man nicht den Trost des Evangeliums, „sondern die armen Gewissen wurden auf eigene Werke getrieben, und sind mancherlei Werk fürgenommen. Denn etliche hat das Gewissen in die Klöster gejagt, der Hoffnung, daselbst Gnade zu erwerben durch Klosterleben, etliche haben andere Werk erdacht, damit Gnade zu verdienen und für Sünde gnug zu thun“. 45, 19. 20. Und da ein jeder sich durch seine eigenen Verdienste die Vergebung der Sünden und Seligkeit zu verdienen suchte, so verfiel der Eine dabei auf dieses, der Andere auf jenes Werk, und so entstand ein ganzes Heer von selbsterwählten Werken. Davon heißt es 88, 11: „Und diese Meinung und irrige Lehre, diemeil die Leute natürlich dazu geneigt sind, daß ihr Verdienst und Werk für Gott etwas geachtet und verdienen möchten, hat unzählig viel mißbräuchliche Gottesdienst in der Kirche angerichtet und geursacht, als sind die Klostergelübde, Mißbräuche der Messen, wie denn solchs unzählig, immer ein Gottesdienst über den andern aus diesem Irrthum erdacht ist. Wie denn sein etliche gewisse Fasten, nicht dazu erfunden das Fleisch zu zähmen, sondern damit Gott zu ehren, und, wie Scotus sagt, des ewigen Todes los zu werden. Item, wie denn sind etliche

Gebet, etliche gewisse Almosen, welche sollen ein Gottesdienst sein, welcher ex opere operato Gott versühne und vom ewigen Verdammniß erlöse. . . . Darüber sind noch Werk, die noch weniger göttlichen Befehl oder Gebot haben, als da sind Rosenkränze, Wallfahrten, welche denn mancherlei sind. Denn etliche gehen in vollem Harnisch zu St. Jakob, etliche mit bloßen Füßen und dergleichen. Das nennet Christus vergebliche, unnütze Gottesdienst. Darum sind sie nicht nütze Gott zu versöhnen, wie doch die Widersacher sagen, und dieselbigen Werk, als Wallfahrten, rühmen sie doch und achten's für große köstliche Werk, nennen es opera supererogationis, und das schändlicher ist, das noch gotteslästerischer ist, man gibt ihnen die Ehre, die Christi Tod und Blut allein gebühret, daß sie sollen das pretium, das ist, der Schatz sein, damit wir von dem ewigen Tod erlöst sein. Psui des leidigen Teufels, der Christus heiligen und theuren Tod so schmähren und lästern darf. Also werden dieselbigen Wallfahrten fürgezogen den rechten Werken, so in den Zehen Geboten sein ausgedrückt, und wird also zweierlei Weis Gottes Gesetz verdunkelt, erstlich, daß sie wähnen, sie haben dem Gesetz gnug gethan, so sie die äußerlichen Werk gethan haben, zum andern, daß sie die elenden Menschenfrazungen höher achten denn die Werk, so Gott geboten hat.“ 194, 48. Dies beständige Suchen nach und Versuchen mit andern Werken war eine ganz natürliche Folge der römischen Rechtfertigungslehre. Das Gewissen gab sich eben mit keinem Werke zufrieden. Die Frage kehrte immer wieder: Ist's jezt auch genug gethan und gebüßt? „Adversarii pessime consulunt piis conscientis, quum docent per opera mereri remissionem peccatorum, quia conscientia colligens per opera remissionem non potest statuere, quod opus satisfaciat Deo. Ideo semper angitur et subinde alia opera, alios cultus excogitat, donec prorsus desperat.“ 137, 164. „Und so nu kein Werk das Gewissen recht zufrieden stellet, so pflegen die Heuchler auf ein blindes Gerathewohl und Wagen dahin gleichwohl ein Werk über das ander, ein Opfer über das ander zu erfinden, und alles ohne Gottes Wort und Befehl mit bösem Gewissen, wie wir im Pabstthum gesehen.“ 122, 87. Wie völlig sich die Werklehre beim Volk und in den Schulen eingebürgert und festgesetzt hatte, davon schreibt Melanchthon 89, 16: „Und aus dem fährlichen Irrthum, dieweil man solchen öffentlich in Schulen gelehret und auf den Predigtstühlen getrieben, ist es leider dahin gerathen, daß auch große Theologen zu Löwen, Paris 2c. von keiner andern Christlichen Frommkeit oder Gerechtigkeit gewußt haben (obwohl alle Buchstaben und Syllaben im Paulo anders lehren), denn von der Frommkeit, welche die Philosophie lehret. Und so es uns billig fremde sein sollte, und wir billig sie verlachen sollten, verlachen sie uns, ja verspotten Paulum selbst. Also gar ist der schändlich gräulich Irrthum eingerissen. Ich habe selbst einen großen Prediger gehört, welcher Christi und des Evangeliums nicht gedacht und Aristotelis Ethicorum predigte; heißt das nicht kindisch, nährisch unter Christen gepre-

dig?“ Plitt bestätigt dies, wenn er in seiner Einleitung in die *Augustana* II, 27. 28 also schreibt: „Da schon die Theologen in wissenschaftlichen Erörterungen so weit gingen, kann es Niemanden befremden, daß man es mit der Wertgerechtigkeit im Leben noch viel ärger trieb, und daß Geistliche und Mönche bei ihrem Verkehre mit dem christlichen Volke in noch viel anstößigerer Weise die menschlichen Verdienste erhoben. Die Predigt hatte bekanntlich zu Ende des Mittelalters nicht viel zu bedeuten; aber auch was uns von dahin Gehörigem noch erhalten ist, zeigt Nichts von evangelischem Wesen. Da finden wir langweilige und dürre Worterklärungen, wie in den oft gedruckten *Postiillae majores*, oder schwülstige und hodenlose allegorische Auslegungen, wie in der elenden Sammlung *Dormi secure*, oder einen ungeordneten Wust von scholastischer Gelehrsamkeit und Brunken mit Auszügen aus heidnischen Schriftstellern, wie im *Hortulus regianae*; aber nirgends begegnet man einem Worte von dem die Gnade ergreifenden Glauben, so daß Melanchthon vollkommen Recht hatte, wenn er in der Apologie sagte: „Nu lehren noch schreiben die Scholastici nicht ein Wort, nicht ein Titel vom Glauben, welches schrecklich ist zu hören!“ Denn daß die Scholastiker und ihre Nachfolger mit dem Glauben, den sie oft genug rühmten, einen unbiblischen Begriff verbanden, ergibt jede Stelle, wo sie von ihm reden. Dagegen strotzen alle solche Predigtbücher von Anpreisungen guter Werke und der verschiedenen Tugenden, die bei Gott ein Verdienst erwerben; der ganze Gottesdienst war im Sinne dieser Selbstgerechtigkeit und Gesezlichkeit geordnet, und vorzüglich gepflegt ward Beides durch das kirchliche Beichtwesen. Am widerlichsten trat diese Entartung des Christenthums in der Ablasspredigt und dem schamlosen Treiben der damit sich Beschäftigenden zu Tage; aber auch die Besten und Ernstesten blieben stecken in der Meinung, sich selbst die Gerechtigkeit und Seligkeit durch ein heiliges Leben erwerben zu können, und in dem Bestreben, es zu thun.“

Wie man im Papstthum zu dieser Lehre, daß der Mensch durch eigene Werke die Seligkeit verdiene, gekommen sei, dafür gibt Melanchthon in der Apologie vornehmlich drei Gründe an: Den Mangel an rechter Gesezeskenntniß, den Hang des natürlichen Herzens zur Selbstgerechtigkeit und den gänzlichen Mangel an geistlicher Erfahrung. — Ein äußerlich ehrbares Leben und äußerlich gute Werke habe man für die Erfüllung des Gesezes ausgegeben. „Wenn sie, die Scholastiker, wöllen sagen, wie man für Gott fromm wird, lehren sie allein ein Gerechtigkeit und Frommkeit, da ein Mensch äußerlich für der Welt ein ehrbar Leben führet und gute Werke thut, und erdichten diesen Traum dazu, daß die menschliche Vernunft ohne den Heiligen Geist vermüge Gott über alles zu lieben.“ 88, 9. „Denn dieweil das natürliche Gesez, welches mit dem Gesez Mosi oder Zehen Geboten übereinstimmt, in aller Menschen Herzen angeboren oder geschrieben ist, und also die Vernunft etlichermaß die Zehen Gebote fassen und verstehen kann,

will sie wäñnen, sie habe gnug am Gesez, und durch das Gesez könne man Vergebung der Sünden erlangen. Die Zehen Gebot aber erfordern nicht allein ein äußerlich ehrbar Leben oder gute Werk, welche die Vernunft etlichermaß vermag zu thun, sondern erfordern etwas viel Höhers, welchs über alle menschliche Kräfte, über alle Vermögen der Vernunft ist, nämlich will das Gesez von uns haben, daß wir Gott sollen mit ganzem Ernst von Herzensgrund fürchten und lieben, ihn in allen Nöthen allein anrufen und sonst auf nichts einigen Trost setzen. Item, das Gesez will haben, daß wir nicht weichen noch wanken sollen, sondern aufs allergewissest im Herzen schließen, daß Gott bei uns sei, unser Gebet erhöret, und daß unser Seufzen und Bitten Ja sei. Item, daß wir von Gott noch Leben und allerlei Trost erwarten sollen mitten im Tode, in allen Anfechtungen seinem Willen uns gänzlich heimgeben, im Tod und Trübsal nicht von ihm fliehen, sondern ihm gehorsam sein, gerne alles tragen und leiden, wie es uns gehet.“ 88, 8.

„Aber sie wollen wäñnen, das Gesez Gottes und Gott sei zufrieden mit äußerlichen Werken, und sehen nicht, wie das Gesez fordert, daß wir Gott lieben sollen von ganzem Herzen 2c. und aller bösen Lüste los sein. Darum ist kein Mensch auf Erden, der so viel thut, als das Gesez erfordert. Darum ist's bei Verständigen ganz närrisch und kindisch anzusehen, daß sie erdichten, wir können noch etwas mehr thun, denn das göttliche Gesez erfordert. Denn wiewohl wir die arme, äußerliche Werk thun können, die nicht Gott, sondern Menschen geboten haben, welche Paulus bettelische Satzungen nennet, so ist doch das ein närrisch, vergeblich Vertrauen, daß ich vertrauen wollt, ich hätte damit Gottes Gesez erfüllet, ja mehr gethan, denn Gott erfordert.“ 193, 46.

„Wiewohl nu ein ehrbar Leben zu führen und äußerliche Werk des Gesezes zu thun die Vernunft etlichermaß ohne Christo, ohne den Heiligen Geist aus angeborenem Lichte vermag, so ist es doch gewiß, wie oben angezeigt, daß die höchste Stücke des göttlichen Gesezes, als das ganze Herz zu Gott zu kehren, von ganzem Herzen ihn groß zu achten, welchs in der ersten Tafel und im ersten höchsten Gebot gefordert wird, niemand's vermag ohne den Heiligen Geist. Aber unser Widersacher sind gute rohe, faule, unerfahrne Theologen. Sie sehen allein die ander Tafel Mosi an und die Werke derselbigen. Aber die erste Tafel, da die hohest Theologie inne stehet, da es alles angelegen ist, achten sie gar nicht; ja daselbige höchste, heiligste, größte, fürnehmste Gebot, welches allen menschlichen und engelischen Verstand übertrifft, welches den höchsten Gottesdienst, die Gottheit selbst und die Ehre der ewigen Majestät belanget, da Gott gebeut, daß wir herzlich ihn sollen für einen Herrn und Gott halten, fürchten und lieben, halten sie so gering, so klein, als gehöre es zu der Theologie nicht.“ 110, 10.

„Also lehren die Widersacher nichts, denn ein äußerliche Frommkeit äußerlicher guter Werk, welche Paulus des Gesezes Frommkeit nennt, und sehen also, wie die Jüden, das verdeckt Angesicht Mosi.“ 90, 21.

Daß die irrige Meinung von der Werkgerechtigkeit so schnell Eingang gefunden und so weit um sich gegriffen, hat nach Melanchthon seinen zweiten Grund in dem Gang des natürlichen Herzens zur Selbstgerechtigkeit, „dieweil die Leute natürlich dazu geneigt sind, daß ihr Verdienst und Werk für Gott etwas geachtet und verdienen möchten“. 88, 11. „Denn es ist ohne das uns angeboren natürlich, daß wir von uns selbst und unsern Werken gern etwas viel wollten halten“. 90, 20. „Der Irrthum von den Werken klebet der Welt gar hart an, semper in mundo haesit impia opinio de operibus.“ 122, 85. „De omnibus operibus judicat mundus, quod sint propitiatio, qua placatur Deus, quod sint pretia, propter quae reputamur justi.“ „Ratio non videns immunditiam cordis sentit se ita placare Deum, si bene operetur, et propterea subinde alia opera, alii cultus ab hominibus in magnis periculis excogitati sunt adversus terrores conscientiae. . . Homines naturaliter ita judicant, Deum per opera placandum esse. Nec videt ratio aliam justitiam quam justitiam legis civiliter intellectae. Ideo semper extiterunt in mundo, qui hanc carnalem justitiam solam docuerunt, oppressa justitia fidei, et tales doctores semper existent etiam. Idem accidit in populo Israel. Maxima populi pars sentiebat se per sua opera mereri remissionem peccatorum, cumulabant sacrificia et cultus. Econtra prophetae, damnata illa opinione, docebant justitiam fidei. Et res gestae in populo Israel sunt exempla eorum, quae in ecclesia futura fuerunt. Itaque non perturbet pias mentes multitudo adversariorum, qui nostram doctrinam improbant.“ 151, 272—277. „Also setzt allzeit die Vernunft die guten Werke zu hoch und an einen unrechten Ort.“ 123, 90.

Als die dritte Stütze der römischen Werklehre bezeichnet Melanchthon den gänzlichen Mangel an geistlicher Erfahrung in den faulen, müßigen römischen Kopftheologen. „Ach — so ruft er von der eingebildeten Werkgerechtigkeit der Römischen aus — ach lieber Herr Gott! Das sind eitel kalte Gedanken und Träume müßiger, heillosen, unerfahrener Leute, welche die Bibel nicht viel in Praktiken bringen, die gar nicht wissen noch erfahren, wie einem Sünder ums Herz ist, was Anfechtung des Todes oder des Teufels sind, die gar nicht wissen, wie rein wir alles Verdienstes, aller Werk vergessen, wenn das Herz Gottes Zorn fühlet, oder das Gewissen in Angsten ist. Die sicheren, unerfahrenen Leuten gehen wohl immer dahin in dem Wahn, als verdienen sie mit ihren Werken de congruo Gnade. Denn es ist ohne das uns angeboren natürlich, daß wir von uns selbst und unsern Werken gern etwas viel wollten halten. Wenn aber ein Gewissen recht seine Sünde und Jammer fühlet, so ist aller Scherz, sind alle Spielgedanken aus und ist eitel großer, rechter Ernst; da läßt sich kein Herz noch Gewissen stillen noch zufrieden stellen, suchet allerlei Werke und aber Werke, und wollt gern Gewißheit, wollt gern Grund fühlen und gewiß auf etwas fußen und ruhen. Aber dieselbigen erschrockenen Gewissen fühlen wohl, daß man de

condigno, noch de congruo nichts verdienen kann, sinken bald dahin in Verzagen und Verzweiflung, wenn ihnen nicht ein ander Wort, denn des Gesetzes Lehre, nämlich das Evangelium von Christo, daß er für uns gegeben ist, geprediget wird. Daher weiß man etliche Historien, daß die Barfüßer Mönche, wenn sie etlichen guten Gewissen an der Todesstunde lange haben umsonst ihren Orden und gute Werk gelobt, daß sie zuletzt haben müssen ihres Ordens und St. Franciscen schweigen und dies Wort sagen: Lieber Mensch, Christus ist für dich gestorben! Das hat in Aengsten erquicket und erköhlet, Fried und Trost allein geben.“ 90, 20. 169, 10. Ferner heißt es 88, 9.: „Denn wohl ist's wahr, wenn ein Menschenherz müßig ist und nicht in Anfechtungen, und dieweil es Gottes Zorn und Gericht nicht fühlet, so mag es ein solchen Traum ihm erdichten, als liebe es Gott über alles und thue viel Gutes, viel Werk um Gottes willen, aber es ist eitel Heuchelei.“ „Facile — heißt es 93, 37 — est otiosis fingere ista somnia de dilectione, quod reus peccati mortalis possit Deum diligere super omnia, quia non sentiunt, quid sit ira aut iudicium Dei. At in agone conscientiae et in acie experitur conscientia vanitatem illarum speculationum philosophicarum. Müßige und unerfahrene Leute mügen ihnen wohl selbst ein Traum von der Liebe erdichten, darum reden sie auch so kindisch davon, daß einer, der gleich einer Todsünden schuldig ist, könne gleichwohl Gott über alles lieben; denn sie wissen noch nicht recht, was Sünde für ein Last, was für ein große Qual sei Gottes Zorn fühlen. Aber fromme Herzen, die es im rechten Kampf mit dem Satan und rechten Aengsten des Gewissens erfahren haben, die wissen wohl, daß solche Wort und Gedanken eitel Träume sind.“ Das war das Elend bei den Scholastikern, daß sie, obwohl magni et ingeniosi homines, doch nur gute, suaves, rohe, faule, unerfahrene, fleischliche Leute waren, die von Anfechtungen und Todesängsten nichts erfahren hatten und von Sünde und Gnade redeten wie der Blinde von der Farbe. 110, 9. 143. 171, 34. „Die Heuchler — so heißt es darum in der Apologie — wähnen, daß das Gesetz erfüllt werden möge durch äußerliche Werke, und als machen die Opfer, item, allerlei Gottesdienst, ex opere operato jemand's gerecht für Gott. Denn wird aber die Decke vom Herzen genommen, das ist, der Irrthum und Wahn wird weggenommen, wenn Gott im Herzen uns zeigt unsern Jammer, und läßt uns Gottes Zorn und unsere Sünde fühlen. Da merken wir erst, wie gar fern und weit wir vom Gesetz sein. Da erkennen wir erst, wie sicher und verblindet alle Menschen dahin gehen: wie sie Gott nicht fürchten: in Summa nicht glauben, daß Gott Himmel, Erden und alle Creaturen geschaffen hat: unser Dasein und Leben und die ganze Creatur alle Stund erhält und wider den Satan bewahret. Da erfahren wir erst, daß eitel Unglaube, Sicherheit, Verachtung Gottes in uns so tief verborgen steckt.“ „Denn — so heißt es 117, 43 weiter — denn es ist je nicht so ein schlecht Ding um die Sünde und Adams Fall, wie die Vernunft meint oder gedenket, und ist über allen menschlichen Verstand

und Gedanken, was durch den Ungehorsam für ein schrecklicher Gottes Zorn auf uns geerbet ist. Und ist gar eine gräuliche Verderbung an der ganzen menschlichen Natur geschehen, welche kein Menschenwerk, sondern allein Gott selbst kann erwiederbringen.“ Und eben weil die Widersacher kein Verständniß für den Greuel der Sünde haben, so reden sie auch „fast kalt und schläfrig von der Vergebung der Sünde gegen Gott, und sehen nicht, daß Vergebung solcher Schuld und Erlösung von Gottes Zorn und ewigem Tode ein solch groß Ding ist, das solchs allein durch den einigen Mittler Christum und durch den Glauben an ihn erlangt wird“. 195, 50. F. B.

Ritschls Theologie.

Die Ritschlsche Theologie zieht seit einer Reihe von Jahren die Aufmerksamkeit der gesammten theologischen Welt auf sich und in deutschen kirchlichen Kreisen gibt es wohl keinen Gegenstand, der die Geister tiefer bewegte. Man kann kaum eine theologische Zeitschrift oder eine Kirchenzeitung zur Hand nehmen, ohne auf den Namen Ritschl zu stoßen. Sehr häufig ist die Ritschlsche Theologie auf deutschen Pastoralconferenzen Gegenstand der Verhandlungen gewesen. Die Ritschlsche Schule selbst hat freilich wiederholt darauf hingewiesen, daß ihre Theologie kein geeignetes Thema für eine Verhandlung auf Pastoralconferenzen bilde, daß Ritschl eigentlich nur für Ritschlianer verständlich sei und daß die von seinem Geiste noch nicht erleuchteten Theologen höchstens durch die Vermittelung seiner Schüler rechte Kunde empfangen könnten. Und als im Jahre 1887 auf der hannoverschen Landesynode ein Glied derselben die Aufmerksamkeit der Synode auf die fundamentalen Lehrabweichungen lenkte, die sich Ritschl, Professor der Theologie an der Landesuniversität Göttingen, zu Schulden kommen lasse, zum Beweise für seine Behauptung Stellen aus Ritschls Lehrbuch „Unterricht in der christlichen Religion“ vorlas und die Synode aufforderte, gegen die vorgetragenen grundstürzenden Irrlehren Stellung zu nehmen, hat Ritschl jenes Gliedes Urtheil und Forderung als eine „bodenlose Anmaßung“ zurückgewiesen, und zwar als eine „bodenlose Anmaßung“ deshalb, weil ein „Laie“, „eine berufsmäßig mit der Wissenschaft nicht befakte Persönlichkeit über die langjährige Geistesarbeit eines Gelehrten abzusprechen sich befugt halte“. (Vgl. L. u. W. XXXIV, 1.) Gleichwohl hat es sich die Ritschlsche Schule gefallen lassen müssen, daß auch von „profanen Geistern“ über das Wesen dieser Theologie Auskunft erteilt worden ist. Es werden wenige unter den jetzt renommirten Theologen Deutschlands sein, die sich nicht ausführlicher oder kürzer darüber geäußert haben. Männer der verschiedensten Richtungen haben das Wort ergriffen, wie Frank, Lipsius, Pfleiderer u. A.

Auch diese Zeitschrift hat schon zum öfteren diese modernste Theologie erwähnt. Sie hat dieselbe verurtheilt als eine Theologie, der nur mißbräuchlich der Name Theologie zukommt, die keinerlei Anspruch auf den Namen „christliche Theologie“ habe, ja, die aus dem Abgrund der Hölle stamme. Vgl. z. B. L. u. W. XXXV, 166. Daß solches Urtheil gerechtfertigt und wohl begründet sei, mögen die folgenden Zeilen darthun, in denen wir einmal etwas ausführlicher über diese Theologie handeln, ihren Begründer zu Worte kommen lassen und seine seelenverderblichen Irrlehren kurz beleuchten wollen. Wir unterscheiden uns freilich gerade auch in der Beurtheilung der Ritschlschen Theologie von den modernen lutherischen Theologen. Auch an diesem Punkte zeigt sich deren Abfall von Luthers Lehre und Weise, ihr Unionismus, ihre Unfähigkeit, zwischen Schwarz und Weiß zu unterscheiden. Theologen, die als Säulen der lutherischen Kirche angesehen werden, scheuen sich nicht auszusprechen, daß auch die Ritschlsche Theologie von Segen für die Kirche sei, eine Theologie, die, wie wir sehen werden, radical alle Grundwahrheiten des Christenthums beseitigt, die Lehre von der Dreieinigkeit, von der ewigen Gottheit Christi, von der Veröhnung durch Christi Blut und Tod, von der Rechtfertigung, also den Artikel, davon „man nichts weichen oder nachgeben kann, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will“. (Sym. Bb., Müller 300.) Statt Ritschl als Irrlehrer zu brandmarken, der unsägliches Unheil in der Kirche angerichtet, der Hunderte von jungen Theologen, die als Christen die Universität bezogen, um ihren Christenglauben gebracht hat und die Ursache geworden ist, daß vielerorts, namentlich in der hannöverschen Landeskirche, falsche Propheten auf den Kanzeln stehen, bezeichnet man ihn als einen „immerhin gewaltigen Theologen“ (so Prof. Dr. v. Nettingen in Dorpat, im laufenden Jahrgang der „Neuen kirchlichen Zeitschrift“ S. 249). Man redet von der „wissenschaftlichen Bedeutung jenes Theologen, von welchem wir Jüngeren mehr oder minder alle, auch bei redlichem dogmatischen Widerspruch, gelernt haben und lernen. Jener Gegensatz verwehrt es uns nicht, mit hoher Anerkennung des Mannes zu gedenken, der den großen theologischen Führern des Jahrhunderts, wie Schleiermacher und Hofmann, als Haupt einer eigenen Schule an die Seite gestellt werden mag“. (Prof. Dr. Seeberg in Erlangen, vgl. Theologisches Literaturblatt XIII, 173.) Einer der Vorkämpfer gegen die Ritschlsche Theologie war der verstorbene Frank in Erlangen. Gleichwohl sagt derselbe in einer seiner letzten Schriften, „Vademecum für angehende Theologen“, also gerade zu solchen, die vor dieser Theologie gewarnt werden sollten, mit Beziehung auf dieselbe: „Keine historische Erscheinung auf dem Gebiete der Kirche und der Theologie ist umsonst da und soll umsonst da sein; denn ihr Aufkommen und ihre Gestaltung steht in Gottes Hand, welcher die Vollendung seiner Gemeinde damit intendirt, wenngleich unter Einrechnung menschlichen Fehls und Irrthums. Wie es sich späterhin gerächt hat, daß man die Periode des

Rationalismus kirchlicherseits nicht besser ausgenutzt und die Wahrheits-elemente desselben sich angeeignet hat, so würde es sich auch jetzt wiederum rächen, wollte man über den Ritschlianismus als Feind der evangelischen Wahrheit und der kirchlichen Theologie einfach zur Tagesordnung übergehen.“ (S. 302.) Ja, die Luthardt'sche „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, das Organ der positiven Lutheraner Deutschlands, schloß eine Anzeige des am 20. März 1889 erfolgten Todes Ritschls mit folgenden Worten ab: „Bei aller Willkür seines theologischen Verfahrens und zum Theil verletzenden Behandlung seiner Gegner war Ritschl eine stark ausgeprägte, charaktervolle Persönlichkeit, welche eben dadurch auf die Jugend zu wirken geeignet war und im Zusammenhang der Wege Gottes ihren Dienst für das Reich Gottes zu leisten und ihren Theil zum Ganzen beizutragen berufen sein wird.“ So urtheilen die modernen Lutheraner in Deutschland. Wir hingegen können Ritschl nur für einen Satanspropheten halten, für einen jener Widerchristen, die den Vater und den Sohn leugnen und vor denen St. Johannes die Christen der letzten Tage so ernstlich warnt, für einen Irrlehrer, der um so gefährlicher ist, als er sich einen schönen Schein zu geben weiß¹⁾ und vielfach die biblischen und kirchlichen Lehrausdrücke anwendet, aber in schändlicher Falschmünzerei einen ganz andern Sinn damit verbindet.

Wir werden öfters Ritschls Aussprüche mit Stellen aus Luthers Schriften beleuchten. Wir erkennen dann recht deutlich, welcher diametraler Gegensatz zwischen Lutherscher Theologie und Ritschlscher Theologie besteht. Gleichwohl behauptet diese Schule von sich in unerhörter Anmaßung, daß sie die consequenten Nachfolger Luthers seien, daß sie allein eigentlich Luther recht verstanden hätten. Ritschl selbst erklärt sich in seiner Festrede am vierten Säculartage der Geburt Martin Luthers, 1883, S. 14. 15. für den eigentlichen Vertreter des genuinen Lutherthums, meint den Geist Luthers am correctesten erfaßt und in seiner Theologie dargestellt zu haben, und sagt S. 5. in bescheidener Weise, daß, wer Luthers Leistung wirklich geschichtlich und seiner Absicht gemäß zu deuten hat, „selbst gewissermaßen reformatorisch gegen Mißverständnisse auftreten müsse, welche den Thatbestand beschatten und undeutlich machen“. Wir werden sehen, was an diesen Behauptungen Wahres ist. Bei Lichte betrachtet beschränkt sich Ritschls „reformatorisches Auftreten“ darauf, daß er die alte rationalistische Anschauung der Aufklärungstheologen von „der väterlichen Güte als der naturgemäßen

1) Dahin gehört auch sein Ausspruch, dessen v. Dettingen a. a. O. mit einer gewissen Bewunderung gedenkt. Ritschl hat einmal seine Zuhörer in der Dogmatik am Schluß der Vorlesung gebeten, jeden Paragraphen seines Systems zu durchstreichen, den sie nicht im Leben zu verwerthen, den sie nicht in Predigt und Seelsorge anzuwenden im Stande seien. Wenn „ein Strich durch das Ganze“ gemacht würde, stünde es besser um manchen deutschen Pastor.

Vorstellung von Gott" (Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung I, 417.) wieder aufgebracht hat, eine Anschauung, die Luther in einer seiner Predigten einen „greulichen, schrecklichen Verstand und Irrthum" nennt. (St. L. XII, 261.) Gleichwohl erneuern die Schüler Ritschls unverfroren die Behauptung, daß erst ihr Meister den entscheidenden Anstoß zum rechten Verständniß der Absichten¹⁾ Luthers gegeben habe. Herrmann, der Marburger Dogmatiker, wohl der consequenteste Schüler Ritschls, sagt: „Ritschl hat diesen Weg Luthers fortgesetzt." (Der evangelische Glaube und die Theologie A. Ritschls, S. 29.) Und gar kühn hofft er mit seinen Gesinnungsgegnossen, gegenüber dem Widerspruch von rechts und links her, in Anbetracht ihrer reformatorischen Aufgabe, auf den Sieg. „Wir meinen trotzdem, daß es uns gelingen werde, die Gedanken, welche Luther, in einem ähnlichen Gegensatz stehend (!), vertreten hat, in der evangelischen Kirche wieder zur Geltung zu bringen." (Der Verkehr des Christen mit Gott, S. 195.)

Ritschls Hauptwerk ist die in den Jahren 1870—1874 erschienene dreibändige „Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung". Er bemerkt in der Vorrede zur ersten Auflage: „Es sind fast dreißig Jahre verflossen, seit ich im dritten Semester meines akademischen Studiums mir darüber klar wurde, daß ich für meine theologische Bildung vor Allem des Verständnisses der christlichen Idee der Versöhnung bedürfe. Ich habe damals versucht, specielle Anleitung zu diesem Zwecke zu erhalten; sie wurde mir nicht in der richtigen Weise zu Theil; und wie ich jetzt nach zusammenhängender Erforschung der neuern deutschen Theologie erkenne, durfte ich damals nicht erwarten, erfolgreiche Anleitung zur Lösung des Problems von irgend Jemand zu empfangen. Meinem wissenschaftlichen Streben wurden andere Aufgaben aufgebrängt;²⁾ so wie ich sie für mich zum Abschluß gebracht hatte, habe ich die Frage meiner Jugend selbständig aufgenommen. Seit 1857 habe ich, so weit nicht der Wechsel der amtlichen Pflichten und persönlichen Geschicke hemmend einwirkten, direct und indirect meine Arbeit

1) Es ist nämlich eine beliebte Methode der Ritschlianer, von „Ansichten" und „Absichten" Luthers zu reden und dann seine „Absichten" wider seine „Ansichten" auszuspielen oder Absicht und Form der Aussprache in Gegensatz zu einander zu stellen.

2) Ritschl war zuerst ein Anhänger der Baur'schen Schule. Seine ersten Veröffentlichungen waren isagogischen („Das Evangelium Marcions") und kirchenhistorischen („Die Entstehung der altkatholischen Kirche") Inhalts. Schon in diesen Schriften zeigte er sich als echten Rationalisten. Er versocht zuerst die berühmte Baur'sche Construction der christlichen Urgeschichte, führte die Kirche und das Christenthum auf rein menschliche Ursachen zurück. Später jedoch brach er mit seinem einstigen Meister Baur innerlich und äußerlich. — Außer in dem genannten Hauptwerk hat Ritschl seine dogmatischen Ansichten niedergelegt in mehreren kürzeren Schriften: „Der Unterricht in der christlichen Religion", „Theologie und Metaphysik", „die christliche Vollkommenheit" (!), „Fides implicita. Eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben, Glauben und Kirche".

auf die Lehren von der Rechtfertigung und Versöhnung gerichtet.“ (I, III.) Der erste Band des uns jetzt in dritter verbesserter Auflage vorliegenden Werkes enthält die Geschichte der Lehre auf 656 Seiten, der zweite den biblischen Stoff der Lehre auf 381 Seiten, der dritte die positive Entwicklung der Lehre auf 638 Seiten. Doch beschränkt sich Ritschl nicht, wie es nach dem Titel scheinen könnte, auf die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Er bietet vielmehr im dritten Bande eine Darstellung seines ganzen dogmatischen Systems, wie er denn auch selbst darüber sagt: „Ich habe nicht umhin gekonnt, einen fast vollständigen Entwurf der Dogmatik, dessen rückständige Glieder leicht ergänzt werden könnten, vorzulegen, um die Centrallehre des evangelischen Christenthums als solche verständlich zu machen.“ (III, III.) Ritschl war sich übrigens von vorne herein bewußt, daß er ganz eigene Wege gehe, daß es ihm darum auch an Widerspruch nicht fehlen werde. Er schloß die Vorrede zur ersten Auflage mit den Worten, daß seine Theologie „in dem Fachwerk der bisher üblichen Parteieintheilungen keinen Platz“ finde; er hat sich dann aber doch bitter beklagt, daß gewisse Gegner ihm „alle möglichen Reizernamen anzuhängen“ suchten. „Ich befinde mich“, sagt er, „in einer ähnlichen Lage, wie der Prophet Jeremia, dessen Gegner sprachen: ‚Kommet her und laßet uns ihn mit der Zunge todt schlagen und nicht Acht geben auf alle seine Worte.‘“ Und fünf Jahre später führt er aus, daß die Streilage noch fortbauere; „die Bemühungen der Gegner haben sogar in der neuesten Zeit an Umfang zugenommen, und bewegen sich theilweise in einem rohen und gemeinen Ton, welcher zwar nicht mir, aber meinen Gegnern Unehre macht.“¹⁾ Daneben nehme ich wahr, daß unter der Hand und stückweise einzelnen meiner Gesichtspunkte, die man stark angefochten hat, auch von Gegnern Raum gegeben wird. Schließlich darf ich aus dem zunehmenden Absatz meiner Schriften die Folgerung ziehen, daß die Zahl derer sich mehrt, welche durch die verfälschende und verdächtigende Art der Bestreitung meiner Theologie sich nicht abschrecken lassen, direct von mir zu lernen.“ (III, III f.)

Gleich der Titel des Ritschlschen Werkes mit seiner Voranstellung der Rechtfertigung vor der Versöhnung ist charakteristisch und weist auf seinen später ausführlich dargelegten Irrthum hin. Er äußert sich darüber folgen-

1) Uebrigens gilt dies in weit erhöhtem Maße von den Ritschlianern selbst. Man kann sich kaum eine maßlosere, persönlichere Polemik denken, als von Vertretern dieser Schule geübt wird. Ohne Weiteres wird der sittliche Character des Gegners angetastet. Wer nicht mit den Aufstellungen der Schule stimmt, wird als ein „theologischer Grünsnabel“ behandelt, der eigentlich auf die Schulbank gehört. Der verstorbene Dr. Schmidt in Breslau, ein beharrlicher Gegner Ritschls, der öfters den Widerspruch zwischen Luther und Ritschl dargelegt hat, sagt in einer Replik gegen Herrmann, er flüchte sich gern hinter Meister Luthers Rücken, um ihn wenigstens auf der Schulbank neben sich zu haben. (Theologisches Literaturblatt, VIII, 80.)

dermaßen: „Allerdings ist die Reihenfolge der beiden Begriffe ungewöhnlich. Man erwartet sie in der umgekehrten Ordnung: Versöhnung und Rechtfertigung aufgeführt zu sehen, indem man an Versöhnung Gottes durch Christus und demgemäß an Rechtfertigung von Sündern durch ihn denkt. Das ist ja namentlich die Meinung in der aus der Reformation entsprungenen durch Melanchthon ausgeprägten Theologie. In deren Interesse kann ferner daran erinnert werden, daß auch die Theologie des Mittelalters Combinationen darbietet, welche in der nächsten Analogie zu dem reformatorischen Lehrtitel stehen. Jedoch läuft durch die Jahrhunderte abendländischer Theologie daneben auch eine Ueberlieferung entgegengesetzter Art, welche öfters abgerissen immer wieder zum Vorschein kommt. Der Titel: Rechtfertigung und Versöhnung hat den Sinn, daß die richtige Darstellung der Sache in der Linie gedacht ist, welche die Annahme einer Umstimmung Gottes durch Christus von Zorn zu Gnade ausschließt.“ (I, 2.) Damit gibt Ritschl sogleich den innersten Kern seiner Lehre an. Nach ihm gibt es keine Versöhnung Gottes mit den Menschen, sondern nur eine Versöhnung der Menschen mit Gott. In Gott finde sich nämlich kein Zorn und keine strafende Gerechtigkeit. Deshalb bedürfe es auch keiner Sühne oder stellvertretenden Genugthuung durch Christum, vielmehr wirke Christi Liebe, als Offenbarung der väterlichen Liebe Gottes, im Menschen Verbannung seiner Furcht vor Gottes richterlicher Strenge. „Gemäß der Versöhnung mit Gott“, drückt sich Ritschl kurz und präcis in seinem „Unterricht in der christlichen Religion“ aus, „hat der Mensch in seinem Glauben und Vertrauen sich den Endzweck Gottes angeeignet und auf seinen Widerspruch (Feindschaft) gegen Gott verzichtet.“ (§ 46.) Das ist nach Ritschl Versöhnung, die also factisch eine Art von Selbsterlösung des Menschen wird. Der Versöhnung ist aber die Rechtfertigung übergeordnet, die göttliche Gnadenabsicht, „daß die Sünder von Gott berechtigt werden, in die engste Gemeinschaft mit ihm und in die Mitthätigkeit an seinem Endzweck, dem Reich Gottes, einzutreten, ohne daß ihre Schuld und ihr Schuldgefühl ein Hinderniß dafür bilden“ (§ 45). Das ist nach Ritschl Rechtfertigung, die er auch Sündenvergebung zu nennen beliebt. Dieses Urtheil Gottes in der Rechtfertigung will Ritschl jedoch zunächst nur auf die Gemeinde bezogen wissen, so daß der Einzelne nur, sofern er sich dieser Gemeinde zugehörig weiß, daran Theil hat. Er sagt in der Einleitung seines großen Werkes: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, welche ich darzustellen unternehme, bildet die Mitte des theologischen Systems. Diese Wirkungen Jesu Christi auf die als Sünder vorausgesetzten Menschen decken sich mit der Vorstellung von der Gründung der Gemeinde durch Christus und in ihrer Erhaltung in seiner Kraft. Denn indem Sünder gerecht gesprochen und mit Gott versöhnt werden, sind sie zu der Religionsgemeinde Christi umgebildet; und die Gemeinde als Ganzes hat ihre eigenthümliche Art daran, daß sie und

ihre Glieder, wenn auch noch mit Sünde behaftet, das Recht des Zutrittes zu Gott besitzen.“ (I, 1.) In diesem Sinne versteht Ritschl die biblisch-kirchlichen Ausdrücke der Versöhnung und Rechtfertigung. Welch ungeheuerliche Verfehrung derselben und des Verhältnisses beider Heilsthatsachen zu einander! Nach der Lehre der Schrift (und des Bekenntnisses) ist die Versöhnung, da Gott, der in Christo war, die Welt mit sich selber versöhnte (*θεὸς κόσμον καταλλάσσειν ἑαυτῷ*), der Grund der Rechtfertigung, da er gerecht macht den, der da ist des Glaubens an Jesum (*δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*), vgl. 2 Cor. 5. Röm. 3. Demgemäß sagt Luther zu Col. 1, 13. 14.: „Weil aber über die Sünde ein ewig unwandelbar Urtheil der Verdammniß gegangen; denn Gott kann und will nicht der Sünde hold sein, und bleibt also sein Zorn ewig und unwiderlich darüber: so hat diese Erlösung nicht können geschehen ohn einen Schatz und Geltung, so für die Sünde Abtrag thäte, den Zorn auf sich nähme und bezahlte, und also die Sünde wegnähme und tilgte. Das hat keine Creatur vermocht, und ist hierzu kein Rath noch Hülfe gewesen, denn dieses: daß Gottes einiger Sohn daher träte in unsere Noth, und selbst Mensch würde, der solchen ernstern ewigen Zorn auf sich selbst lüde und dafür seinen eigenen Leib und Blut zum Opfer setzte. Das hat er aus großer unermesslicher Barmherzigkeit und Liebe gegen uns gethan, und sich dahin gegeben, das Urtheil des ewigen Zorns und Todes getragen. Solche Bezahlung und Opfer ist bei Gott so theuer und köstlich, weil es ist seines einigen lieben Sohnes, der mit ihm in einiger Gottheit und Majestät ist, daß er, dadurch versöhnt, zu Gnaden annimmt und die Sünde vergibt allen, die an diesen seinen Sohn glauben etc. (XII, 981.)

Der erste Band des Ritschlschen Werkes ist, wie schon bemerkt, durchweg dogmengeschichtlichen Inhalts. Nachdem der Verfasser nur ganz kurz „die Lehre von der Erlösung durch Christus in der griechischen Kirche“ dargestellt hat,¹⁾ behandelt er in elf Capiteln „die Idee der Versöhnung durch

1) „Die Begriffe Rechtfertigung und Versöhnung, in welcher Reihenfolge und in welchem Sinne sie übrigens verstanden werden mögen, sind Eigenthum der abendländischen Kirche. In der morgenländischen oder griechischen Kirche sind sie so gut wie unbekannt. Deshalb kann auch die Geschichte jener und der nächst verwandten Begriffe erst mit dem Mittelalter beginnen.“ (I, 3.) So absolut zu reden ist doch nicht richtig. Denn wenn, um nur einen zu nennen, Athanasius Sätze wie die folgenden ausspricht: „Als ein Opfer schlechthin fehllos übergab er (Christus) den angeeigneten Leib dem Tode und tilgte so den Tod von Allen, seines Gleichen hinweg durch Darbringung des Stellvertretenden. Als der über alles Erhabene konnte er seinen Tempel als Entgeld für Alle dargeben und erstattete so durch seinen Tod, was die Menschheit schuldete. Dieweil die Gemeinschuld der Menschheit abgetragen werden mußte, hat er für Alle, anstatt Aller, seinen Leib zum Opfer dargebracht, um Alle der Uebertretung ledig und frei zu machen“: so haben wir doch

Christus bei Anselm und Abälard. Die Idee der Genugthuung und des Verdienstes Christi bei Thomas von Aquinum und Johannes Duns Scotus. Der Gedanke der Rechtfertigung im Mittelalter. Der reformatorische Grundsatz von der Rechtfertigung durch Christus im Glauben. Die Principien der reformatorischen Lehre von der Versöhnung im Gegensatz zu der des Mittelalters und zur Justificationslehre Osianders. Die orthodoxe Lehre der Lutheraner und der Reformirten von der Versöhnung und Rechtfertigung und der Widerspruch des Faustus Socinus. Die Zersetzung der Lehren von der Versöhnung und Rechtfertigung. Neue Begrenzung des Problems der Versöhnung durch Kant; Rückgang seiner Schüler auf den Standpunkt der Aufklärung. Die Erneuerung des Abälardschen Lehrtypus durch Schleiermacher und seine Nachfolger. Die Versöhnungsidee in der speculativen Schule. Der Verlauf des modernen Pietismus bis zur Repristinatio der lutherischen Orthodoxie“. Durch den ganzen Band zieht sich eine sichtliche Vorliebe für rationalistische heterodoxe Richtungen, wie die Abälards, der Arminianer, der Kantianer. Und das ist ganz naturgemäß. Denn Abälard, die Arminianer, Kant sind in gewissem Sinne Ritschls Vorgänger gewesen. Der erstere, z. B., führt in seinem Commentar zu Röm. 3, 22. ff. Gedanken aus, die echt ritschlianisch sind.

Ausführlich behandelt Ritschl die Darstellung der Lehre seitens der „Reformatoren“, wie er sich beständig ausdrückt, und als welche ihm „Luther, Zwingli, Melancthon, Calvin“ (I, 144) gelten. Daß Luther durch seine Darlegung der biblischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben der Reformator der Kirche geworden ist, daß er diesen Artikel wie kein anderer seit der Apostel Zeit verstanden und nach allen Seiten hin betrachtet hat, und daß dieser Artikel der eigentliche Schwerpunkt und Mittelpunkt seiner ganzen Theologie war, in dem er lebte und webte, und auf den er besonders in seinen Auslegungen des Briefes an die Galater, des Propheten Jesaias, namentlich auch in seinen Predigten unermüdlich, auch von den scheinbar entferntesten Punkten aus, immer wieder zurückkommt: dies alles ist als jedem Lutheraner bekannt hier nicht weiter auszuführen. Ritschl weiß freilich zu kritisiren. Er sagt: „Indem zunächst Luther den Gedanken von der Rechtfertigung in den Mittelpunkt des Interesses rückt, und seine Deutung desselben als die entscheidende und unumgängliche Wahrheit betont, meint er mit der Rechtfertigung durch den Glauben an Christus eine subjective religiöse Erfahrung des in der Kirche stehenden Gläubigen (?), und nicht einen objectiven theologischen Satz der kirchlichen Glaubenslehre. . . . Erst in zweiter Linie richtet sich das Interesse der Reformatoren auf die Stellung des in der religiösen Praxis erprobten Gedankens in dem System.

in solchen Sätzen den bestimmtesten Ausdruck für den Gedanken der Stellvertretung, der wahrlich dem Begriff der Versöhnung nahe verwandt ist. Vgl. Thomasius-Bonwetsch, Dogmengeschichte I, 406.

Dies Unternehmen hat aber bei Luther und Melanchthon niemals die wünschenswerthe Klarheit und Selbständigkeit (?) gegen den religiös-praktischen Gebrauch jener Wahrheit gewonnen, und es wird sich fragen, ob und wie weit die folgenden Dogmatiker dasjenige ergänzt haben, was die großen Vorbilder unvollendet gelassen hatten.“ (I, 141 ff.) Jeder, der Luther gelesen hat, weiß, daß Ritschl hier falschen Bericht erstattet. Man vergleiche hierzu, was Luther so schön in der Vorrede zu seiner ausführlichen Erklärung des Galaterbriefs sagt: „In meinem Herzen herrscht allein dieser Artikel, nämlich der Glaube an Christum, aus welchem, durch welchen und zu welchem bei Tag und bei Nacht alle meine theologischen Gedanken fließen und zurückfließen. (IX, 8.) An einer andern Stelle behauptet Ritschl: „Aus der Empfindung Luthers von der Unebenheit seiner Lehre und dem Bedürfniß nach einer intimeren Zusammenfassung der beiden Gedanken von Rechtfertigung und Erneuerung durch den Heiligen Geist (?) glaube ich nun die Thatsache erklären zu dürfen, daß Luther in gewissen Aeußerungen den Begriff der Rechtfertigung in derjenigen Weise bestimmt hat, welche nachher von Andreas Osiander grundfänglich fixirt worden ist.“ (I, 192 f.) Wenige Seiten darnach heißt es: „Noch eine andere Unklarheit macht sich in Folge derjenigen Fassung der Rechtfertigungslehre geltend, welche Luther und Melanchthon gemeinsam vertreten. Es fragt sich nämlich, wann derjenige von Gott objectiv gerechtesprochen wird, welcher nach Beendigung der Gewissensqualen über die Sünde sein Vertrauen auf Christus richtet.“ Die Lehre, daß Christus mit seinem Leiden und Sterben Gott mit dem sündigen Menschengeschlechte versöhnt, die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erworben und thatsächlich die ganze Sünderwelt gerechtfertigt habe, daß Gott nun den Gläubigen die Gerechtigkeit Christi zurechne — „ist nicht Lehre der Reformatoren“. (I, 197 f.) Der von Luther auf Grund der Schrift Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. sehr ernst geltend gemachte Kampf Christi mit dem Teufel wird für phantastisch erklärt. Voll von Irrthümern ist folgende längere Ausführung Ritschls: „Luther hat aus dem Gesichtspunkt, daß Gott nur in Christus offenbar ist, eine Reihe von Aeußerungen gethan, welche die Aussicht und die Anwartschaft auf eine Veränderung der Lehre eröffnen, die leider Luther selbst den Voraussetzungen natürlicher Theologie, die er daneben befolgt, noch nicht abgerungen hat. Wenn nämlich die richtige Erkenntniß Gottes nur durch seine Offenbarung in Christus und in dem Glauben als Vertrauen gewonnen wird, so wird dadurch festgestellt, daß Gott Liebe ist, dem Sünder wohl will. Dadurch wird aber auch der Grundsatz, daß Gott den Sündern im Allgemeinen zürne und ihre Bestrafung erziele, nothwendig eingeschränkt. Der Zorn Gottes gegen die Sünder kann nicht mehr die Coordination zu der Güte Gottes behaupten, welche den Würdigen zugewandt wäre. Natürlich ist derjenige, welcher sich in Widerspruch mit Gott setzt, unter dessen Zorn. Allein die richtige aus dem Vertrauen auf Gott mögliche Erkenntniß besteht in der Erfahrung, daß Gott

den Sünder liebt, ihm niemals in dem Sinne gezürnt hat, daß er ihn hat verdammen wollen, sondern nur in dem Sinne einer liebevollen Warnung und Anregung zur Buße. Also in der Erfahrung der Versöhnung mit Gott, in der Erkenntniß Gottes aus dem dadurch erweckten Vertrauen ergibt sich, daß der Mensch auch als Sünder niemals der Liebe Gottes entbehrt, daß er vielmehr als bekehrter Sünder in dem scheinbaren Zorne Gottes durch ¹⁾ nur Beweise seiner zuvorkommenden Gnade empfangen hat. Denn Liebe und Gnade sind das eigentliche und natürliche Werk Gottes; Zürnen und Richten sind das für Gott fremde Werk, wozu er durch die Hartnäckigkeit der Sünde genöthigt wird. Aber für die Gläubigen scheint Gott nur zu zürnen, indem er ihnen den Antrieb zur Buße gibt. In voller Analogie zu dieser Umdeutung des göttlichen Zornes steht die Art, in welcher Luther mit dem Begriffe der Gerechtigkeit Gottes verfährt. Neben ihrer gewöhnlichen retributiven Bedeutung, welche sie als Grund von Belohnung oder von Strafe erkennen läßt, versteht er die Gerechtigkeit Gottes in richtigem Tacte für den biblischen Sprachgebrauch als synonym mit Gnade und Barmherzigkeit. Im Vergleich mit dieser Deutung weiß auch Luther, daß die retributive Gerechtigkeit ein philosophischer Begriff ist, der, indem er für den Sünder gilt, demselben kein Zutrauen gegen Gott, sondern das Gegentheil, die Abneigung und den Haß einflößt.

„Die Veränderung der Begriffe vom Zorn Gottes und von seiner Gerechtigkeit würde eine erhebliche Veränderung in der Lehre von der Sünde und von der Versöhnung durch Christus nach sich ziehen, wenn Luther systematisch mit jenen Gedanken verfahren wäre. Die Sünde würde nicht mehr als die einförmige in sich selbst gleiche Bestimmtheit aller Menschen gedeutet werden können, wenn Gott ganz verschieden gedacht werden muß, je nachdem der Sünder ihm ohne Ehrfurcht und ohne Vertrauen gegenüber stehen bleibt, oder durch die Versöhnung zum vollen Vertrauen gegen Gott befähigt wird. Und wenn Gottes Gerechtigkeit eigentlich die Strafe gegen diejenigen ausschließt, deren er sich in Gerechtigkeit erbarmt, oder wenn sein Zorn gegen dieselben nur den Schein von Verdammniß mit sich führt, so braucht auch Christus, um die Menschen zum Vertrauen auf Gott zu erlösen, nicht wirklich seiner Gerechtigkeit genug zu thun, oder die Verdammniß der Menschen an ihrer Stelle zu ertragen. Aber so weit hat Luther seine Voraussetzungen nicht entwickelt. Denn seine Phantasie hat ihm nicht gestattet, alle hier einschlagenden Beziehungen regelmäßig unter die Einheit des Gottesgedankens zu beugen, welchen er als das Correlat des Vertrauens im großen Katechismus beschrieben hat. Die Correlate der retributiven Gerechtigkeit oder des Verdammungszornes Gottes, nämlich Gesetz und Tod, Teufel und Hölle, als Belastung der sündigen Menschheit, werden von Luther oft genug als selbständige gottwidrige Mächte dargestellt.

1) muß jedenfalls „doch“ heißen.

In diesem Zusammenhang tritt aber folgerecht die Darstellung der Erlösung durch Christus in die Analogie mit dem patristischen Mythos von dem Rechtshandel mit dem Teufel, beziehungsweise seiner Ueberwindung durch die Unterwerfung Christi unter jene Mächte. Demgemäß versteht Luther die Genugthuung, welche Christus geleistet, nicht als etwas, was für Gott nöthig wäre, sondern als Leistung an jene Mächte. Das aber ist keine Verbesserung im Vergleich mit der mittelalttrigen Theologie.“ (I, 222 ff.) Wir setzen diesen Ausführungen einige Aussprüche Luthers über Gottes Liebe, Zorn, Gerechtigkeit, Christi Versöhnung und Genugthuung zur Seite, die sich nicht etwa vereinzelt finden, sondern leicht verzehnfacht werden könnten, und Luthers beständige Lehre zum Ausdruck bringen: „So Gottes Zorn von mir genommen werden und ich Gnade und Vergebung erlangen soll, so muß es durch jemand ihm abverdient werden; denn Gott kann der Sünde nicht hold noch gnädig sein, noch die Strafe und Zorn aufheben, es sei denn dafür bezahlt und genug geschehen. Nun hat für den ewigen unwiederbringlichen Schaden und ewigen Zorn Gottes, den wir mit unsern Sünden verdient, niemand können Abtrag thun, auch kein Engel im Himmel, denn die ewige Person, Gottes Sohn selbst, und also, daß er an unsere Statt trete, unsere Sünde auf sich nehme und als selbst schuldig dafür antworte 2c. Das hat gethan unser lieber Herr und einiger Heiland und Mittler vor Gott, Christus, mit seinem Blut und Sterben, da er für uns ein Opfer worden, und durch seine Reinigkeit, Unschuld und Gerechtigkeit, welche göttlich und ewig war, alle Sünde und Zorn, so er von unsertwegen hat müssen tragen, überwogen, ja, ganz erlöst und verschlungen hat und so hoch verdient, daß Gott nun zufrieden ist.“ (XI, 717.) „Gottes Zorn, Gericht, Gewissen, Hölle, Tod und alle böse Dinge hinlegen und alles Gut erwerben, hat nicht mögen geschehen, göttlicher Gerechtigkeit mußte genug geschehen, die Sünde bezahlt, der Tod mit Recht überwunden werden.“ (XI, 422.) „Zum ersten, du mußt nicht daran zweifeln, Gott sei dein gnädiger Gott und Vater, habe dir alle Sünde vergeben und dich selig gemacht in der Taufe; zum andern, doch daneben wissen, daß solches alles nicht umsonst oder ohne Genugthuung seiner Gerechtigkeit geschehe. Denn der Barmherzigkeit und Gnade ist kein Raum über uns und in uns zu wirken, oder uns zu helfen in ewigen Gütern und Seligkeit: der Gerechtigkeit muß zuvor genug geschehen sein, außs allervollkommenste, wie Christus sagt Matth. 5, 18.: ‚Nicht der kleinste Buchstab, auch nicht das kleinste Tütel wird von dem Gesetz vergehen, es muß alles geschehen.‘“ (XII, 145 f.) „Ob nun wohl uns wird lauter aus Gnaden unsere Sünde nicht zugerechnet von Gott, so hat er das dennoch nicht wollen thun, seinem Gesetz und seiner Gerechtigkeit geschehe denn zuvor allerdinge und überflüssig genug. Es mußte seiner Gerechtigkeit solches gnädige Zurechnen zuvor abgekauft und erlangt werden für uns.“ (XII, 262.)

Wir brechen ab mit diesem Theil des Ritschlschen Werkes. Es würde weit den Rahmen dieser Zeitschrift übersteigen, alle Stellen zu berücksichtigen,¹⁾ in welchen Ritschl Luther falsch versteht, ihm seine eigenen Ansichten imputirt und seine Meinungen aus Luthers Worten herausliest. Wir werden später noch Gelegenheit finden, Luthers schriftgemäße Lehre und Ritschls Rationalismus zusammenzuhalten.

L. F.

(Fortsetzung folgt.)

Die Weisheit Gottes im Werke der Schöpfung.

(Psalm 104, 24.)

(Schluß.)

Weise geordnet ist die Lebendige Schöpfung, und zwar zunächst die Thierwelt. Vers 20. Die Thatsache des Lebens mitten in der todtten Materie ist so sehr eine weise Ordnung, daß die ganze Wissenschaft vor derselben bewundernd stille steht. Woher ist ursprünglich das Leben? Die gewisse Antwort gibt uns Vers 20.: Es ist eine Schöpfungsthat des allmächtigen Gottes. Gottes Weisheit spiegelt sich in den lebenden Geschöpfen. „Der ausgezeichnete Chemiker und Physiologe E. F. von Gorup-Besarez erklärt: „Es ist der Chemie noch keineswegs gelungen, eine Klasse organischer Verbindungen, die wir organoplastische oder histogene nennen wollen, wirklich organisirte oder der Organisirung fähige Stoffe, künstlich zu erzeugen. Kein einziger dieser Stoffe ist noch in unsern Laboratorien künstlich dargestellt, weder Albumin noch Faserstoff, weder Casein noch Kleber, weder Stärkemehl noch Cellulose. Auch berechtigen uns keine aus der bisherigen Entwicklung der Chemie geschöpfte Gründe zu der Hoffnung, daß es uns gelingen werde, eine Pflanzenzelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, mit Einem Worte, wirklich Organisirtes auf chemischem Wege künstlich darzustellen.“ Liebig schreibt noch entschiedener: „Nie wird es der Chemie gelingen, eine Zelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, mit Einem Wort, etwas wirklich Organisches, das mit der Eigenschaft des Lebens begabt ist, in ihrem Laboratorium herzustellen. Die Meinung: daß die Schöpfungskraft der Natur vermögend sei, aus verwitterten Gebirgsarten und faulen Pflanzenstoffen neue Pflanzen, ja selbst Thiere zu erzeugen, hat keinen Grund. Wir haben kein Recht, uns Ursachen durch die Einbildungskraft zu schaffen.“ Selbst ein Materialist wie Burmeister schreibt: „Es wird sonach das eigentliche Räthsel der ersten Bildung organischer Formen (lebender Wesen) wohl ein ungelöstes Räthsel bleiben, denn alle un-

1) Als charakteristisch mag noch Ritschls Urtheil über Luthers gewaltige Schrift gegen Erasmus angeführt werden: „Die Schrift Luthers de servo arbitrio ist und bleibt ein unglückliches Nachwerk.“ (I, 221.)

feren Andeutungen führen auf nichts weiter als auf Möglichkeiten.“ Sollte heißen: Unmöglichkeiten.“ (Ulrici, 223.)

Die lebendigen Wesen sind mit Empfindungsvermögen begabt. Welch ein Werk der Weisheit sich hierin offenbart, zeigt H. Loze in seinem Mikrokosmos: „Keine vergleichende Analyse würde in der chemischen Zusammensetzung eines Nerven, in der Spannung, relativen Lage und der Beweglichkeit seines unendlichen Theiles den Grund entdecken, warum eine ihn erreichende und afficirende Tonwelle darin mehr als eine Veränderung des physischen Zustandes hervorbringen sollte. Wie weit wir auch den Lauf der Sinneserregung durch den Nerven verfolgen, auf wie viele Wege wir uns auch seine Form verändert und in immer feinere und zartere Bewegungen verwandelt denken: nie können wir beweisen, daß es in der Natur einer so hervorgebrachten Bewegung liegt, als Bewegung von sich selbst aufzuhören, und als eine helle Farbe, als ein Ton, als ein süßer Geschmack von neuem zu erscheinen. Die Kluft zwischen dem letzten Zustande des materiellen Elementes in unserm Bereich und dem ersten Beginn der Empfindung wird nie überbrückt werden.“ (I, 148.) „Was haben die Schwingungen des Aethers mit Licht zu thun? Was haben die verdichteten Wellenbewegungen der Atmosphäre mit dem Ton zu thun? Die physische Ursache und die darauffolgende Wahrnehmung liegen hier auf so gänzlich verschiedenen Linien, daß wir in der letzteren auch nicht einmal ein schwaches Echo der ersteren finden, sondern ein neues Phänomen, ohne einen Schatten von Aehnlichkeit, kommt in uns zur Anschauung.“ (I, 349.) „Eine Ansicht, welche dies Ereigniß (die Entstehung lebendiger Wesen mit Sinneswahrnehmungen) nicht einem übernatürlichen und deshalb an sich unbeschreibbaren Einflusse zuschreibt, sondern es von einer Verkettung unzähliger Einzelheiten abhängig macht, wird unabweislich sich den Tadel vorschneller und eigenmächtiger Erfindung preisgeben.“ (II, 138.)

Eine Pseudo-Wissenschaft unserer Tage will trotzdem das Leben mit seinen psychischen Erscheinungen nicht als eine Schöpferthat Gottes gelten lassen. Das wäre zu unwissenschaftlich. Aber mit ihrer wissenschaftlichen Erzeugung des Lebens sind diese Leute zu Narren geworden, auch wissenschaftlich. Helmholtz nimmt an, die Lebenskeime seien von einem Weltkörper auf den andern herübergetragen worden. Woher kommen aber diese Keime mit solch zähem Leben? Darauf antworten Häckel, Büchner u. a.: Alle Materie ist lebendig. Die verschiedenen Stoffe brauchen bloß in der rechten Mischung und unter den nöthigen günstigen Umständen da zu sein, und das Leben kommt von selbst. „Das Leben wird durch einen chemischen oder physikalischen Proceß hervorgebracht.“ (Häckel.) Dies ist die Lehre von der sogenannten generatio aequivoca oder Selbsterzeugung, welche mit Hülfe von Wärme, Licht, Magnetismus und Electricität alle Lebenserscheinungen erklären will. Häckel selbst hat aber diese Theorie in der neuen Auflage seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte“ vom Jahre 1874

fallen gelassen. „Die ganze französische Academie hat dem Chemiker Pasteur erklärt, daß die Idee der generatio aequivoca in Folge der angestellten Versuche aufgegeben werden müsse, weil sie auf bloßer Einbildung beruhe.“ Huxley sagt, die generatio aequivoca sei gegenwärtig auf der ganzen Linie besiegt. In einer Zeitung Deutschlands erschien die Anzeige, es sei ein Pulver erfunden worden, welches man nur ins Wasser zu werfen brauche, um daraus lebendige Forellen zu erlangen. Einem, der den nöthigen Geldbetrag eingesandt hatte, ging folgendes Schreiben zu: „Wir sind Ihnen dankbar dafür, daß Sie unserer Anzeige Glauben schenkten. Denn wir haben mit einem Freunde eine Wette veranstaltet, in der Hoffnung, daß sich in Deutschland ein so thörichter Esel finden werde, der dieser Meinung Glauben schenkt, daß aus einem chemischen Pulver lebendige Forellen erzeugt werden können! Die Wette unsererseits ist gewonnen. Das Geld folgt zurück“ &c.

Weise geordnet ist die lebendige Schöpfung hinsichtlich der Unveränderlichkeit der Arten. B. 21. Darwin, Hückel und Genossen hielten die Menschen für so dumm, daß sie ihnen weis zu machen suchten, alle Arten der lebendigen Geschöpfe hätten sich aus Einer oder wenigen Urformen von selbst entwickelt. Die Arten seien nicht ursprünglich von Gott unveränderlich geschaffen, sondern ins Unbegrenzte veränderlich. Unbegrenzte Dummheit! Den lebenden Geschöpfen sind durch die ganz bestimmte Beschaffenheit der Luft, Erde, des Wassers, des Lichtes ihre festen Grenzen gesetzt, innerhalb derer allein sie leben und gedeihen können. Sodann heißt es aller Erfahrung und aller rechten Wissenschaft Hohn gesprochen, von einer unbegrenzten Veränderlichkeit zu reden. Es ist eine nicht wegzuräsonnirende Thatsache, daß zwischen bloßen Varietäten und Racen (einer Art) ein leichter und stets fruchtbarer Geschlechtsverkehr stattfindet, während die Bastarde von einigermaßen scharfgeschiedenen Arten, die nicht wie Gase und Kaninchen, Hund und Wolf u. a. nahe aneinander liegen, gar nicht oder doch nicht fortgesetzt sich vermehren, sondern in die eine der beiden Arten zurückfallen oder an Unfruchtbarkeit zu Grunde gehen. „Durch diese feststehende Beschränkung des fruchtbaren Geschlechtsverkehrs erscheinen die wirklichen Arten bestimmt von einander geschieden; es kann kein Uebergang von einer Art zur andern stattfinden.“ (Ulrici, 379.) Und was die Alte Geschichte betrifft, so lehrt sie, daß die Arten sich unverändert erhalten haben. Die Thiere und Pflanzen in den ägyptischen Katakomben sind nach Cuvier genau so wie die jetzigen Arten derselben, ohne daß auch nur ein anderes Organ oder ein Ansatz dazu vorhanden wäre. — Und was sagt die sonst so gemißbrauchte und darum so unzuverlässige Geologie? „Weit bedenklicher ist die Thatsache, daß auch in denjenigen Fällen, wo die Paläontologie aus dem vollen Zeitumfange einer (von ihr geträumten), geologischen Periode die Reihenfolge unzähliger Generationen zur Verfügung hat, wie in den Bernstein-Insecten, keine Uebergänge der Arten nachgewiesen werden

können, sondern jede Art gesondert dasteht wie in den räumlichen Gebieten der gegenwärtigen Schöpfung' (Griesebach). Diese gewichtige, unbestreitbare, aber dennoch" (oder vielleicht eben darum?) „von den Darwinisten ignorirte Thatsache ist so schlagend, daß sie jedem Unbefangenen als thatsächliche Widerlegung der Theorie, als vollgültiges Zeugniß ihrer Unhaltbarkeit erscheinen wird.“ (L. c. 378.)

Die ganze Lächerlichkeit der Theorie Darwins zeigt Folgendes: Nach ihr haben die Giraffen ihre langen Hälse in Folge einer Hungersnoth, in welcher sie gezwungen wurden, die Hälse nach den Blättern hoher Bäume auszustrecken. Die Hasen haben ihre schnellen Beine der Angst vor den Füchsen zu verdanken, um ihnen entlaufen zu können. „So erklärt er (Darwin) ganz im Ernste den verkürzten Schwanz eines männlichen Kolibris, die Schieferfarbe gewisser Reiher aus dem Wohlgefallen der Weibchen dieser Thiere an neuen Moden.“ (Pfaff.) Vor solchen Abgeschmacktheiten wird das siebenmalige „nach seiner Art“ in Gen. 1. wohl stehen bleiben.

Weise geordnet ist die organische Schöpfung hinsichtlich ihrer Fortpflanzung und Erhaltung. „Es gibt bekanntlich Pflanzen, deren Fortpflanzung davon abhängt, daß Insecten, die vom Blütenstaub derselben leben, den an ihren Leib sich anhängenden Samen der männlichen Blüthe zu den weiblichen hinübertragen und damit die geschlechtliche Verbindung herstellen. Mit diesen Pflanzen mußten demnach solche Insecten entstehen, und wenn der Kelch ihrer Blüthen sich vertiefte, mußte der Rüssel der Insecten sich verlängern. Das ist geschehen, weil sonst beide zu Grunde gegangen sein würden. War es ein Werk des blinden Zufalls, so muß man gestehen, daß er genau so wirkte, wie die überlegende dem Zwecke die Mittel mit Bewußtsein anpassende Weisheit handeln würde; und mithin ist nicht einzusehen, mit welchem Rechte wir ihn blind nennen und als Zufall (grund- und ziellose Willkür) bezeichnen. Aber nicht nur diese auf besonders künstliche Weise vermittelte Geschlechtsverbindung, sondern die Sexualität überhaupt, das heißt, die Scheidung der Individuen einer Species in zwei verschiedene Geschlechter behufs der Fortpflanzung, führt zu demselben Resultat. . . . Sie fordert nun aber eine durchgreifende Correlation zwischen der Bildung des männlichen und des weiblichen Organismus. Nicht nur muß mit dem Manne zugleich das Weib entstehen, sondern auch ihre Geschlechtsorgane müssen zu einander passen, und die ganze Leiblichkeit beider muß so beschaffen sein, daß die Begattung von Erfolg ist. Wenn bei dem einen Theile eine Aenderung eintritt, muß bei dem andern eine entsprechende Umbildung stattfinden. Beide Theile müssen sich gegenseitig suchen, sich vereinigen, und oft auch vereinigt bleiben, wenn ihre Sprößlinge nicht untergehen sollen. Kurz, sie erscheinen wie gegenseitig sich fordernde Glieder Eines Ganzen. Waltete hier wiederum nur ‚ein unbewußt und planlos wirkendes mechanisches Verhältniß‘ (Häckel), so müssen wir wiederholen, daß dasselbe ganz eben so wirkte, als wäre es kein solches Verhältniß, son-

bern ein erwägender, berechnender, plan- und zweckmäßig handelnder Verstand. Wir müssen daher im Namen der Logik fordern, daß Häckel uns begreiflich mache, wie ein unbewußt wirkendes mechanisches Verhältniß an dem einen Individuum ein männliches, an einem andern ein entsprechendes weibliches Geschlechts-Organ zu bilden vermöge, ohne von der Existenz und Beschaffenheit des einen wie des andern das Mindeste zu wissen, und ohne das Zusammenpassen beider als Zweck seines Thuns vor Augen zu haben." (L. c. 386.) „Die Milch der Mutter fließt gerade zu der Zeit, in der es das Bedürfniß ihres neugebornen Kindes verlangt. Die Zähne, die dem Säugling überflüssig und der Mutter schädlich wären, wachsen nicht eher, als bis die Entwicklung des Kindes eine kräftigere, compactere Nahrung erheischt. Die Geburt aller Thiere, die von einer bestimmten, nicht stets vorhandenen Nahrung leben, fällt genau in die Jahreszeit, in welcher gerade diejenigen Pflanzen, die zur Ernährung der Jungen nothwendig sind, aufwachsen oder ihre Blüthezeit haben. Obwohl oft die erste Entstehung des Thieres oder die nöthigen Vorbereitungen zur Geburt desselben, z. B. die Eierlegung und der Larvenzustand vieler Insecten, zu einer ganz andern Zeit stattfinden, oder das Keimen der Nahrung des Thieres durch Witterungsverhältnisse und andere Umstände ungewöhnlich aufgehalten wird, so schlüpft doch das Thier nie eher aus, als bis die Mittel seiner Subsistenz vorhanden sind" 2c. (L. c. 423.)

Weise geordnet ist die lebendige Schöpfung für dies Leben hier auf Erden. „Alle beständigen Wasserbewohner“, bemerkt Burmeister, „namentlich die im Meere lebenden, haben kurze Wirbelskörper mit concaven Berührungsflächen, weil eine solche Wirbelsäule die schlängelnden Bewegungen des Rumpfes am leichtesten ausführbar macht. Große Raubthiere müssen zwar kräftig, aber nicht schwerfällig gebaut sein, weil zum Beutemachen nicht nur Kraft, sondern auch Gewandtheit und Schnelligkeit vonnöthen ist.“ (Gerl. Bilder, I, 207. 214.) „Überall finden wir nur da Schneide- und Fangzähne, wo das Thier für seine Ernährung auf das Zerreißen von Fleisch 2c. angewiesen ist; nur da Krallen, wo es von Raub und Beutemachen, nur da kurze, schaufelförmige Füße, wo es (wie der Maulwurf) durch Aufgraben der Erde, nur da Schwimmhäute, wo es auf dem Wasser zu leben bestimmt ist. Bei den sogenannten Nagern wachsen nur die vorderen, zum Nagen bestimmten und daher besonders scharfen Zähne fortwährend weiter, während die übrigen, wie die Zähne aller andern Thiere, auf einer bestimmten Stufe des Wachsthum's stehen bleiben. Nicht vom Gehen und Arbeiten, sondern von selbst, ursprünglich (schon im Mutterleibe) bekleidet sich die Fußsohle und die innere Handfläche des Menschen mit einer dickeren Haut; überall, bei allen höheren Thieren, bilden sich bereits im Mutterleibe, im Ei, die Organe der Lunge, des Auges und des Ohres, lange bevor eine Berührung mit der Luft, eine Reizung des Sehnerven durch die Aetherschwingungen, des Gehörnerven durch die Schall-

wellen, stattfinden kann; und überall sind diese Organe genau so geformt, so übereinstimmend nicht nur mit der Natur des Thieres, sondern auch mit der Natur der Luft und des Lichtes, wie es nothwendig ist, wenn die Lunge athmen, wenn Auge und Ohr sehen und hören sollen. Ja, das Auge des Fisches erscheint genau gemäß dem Gesetze der Lichtstrahlenbrechung im Wasser construirt, während seine Kiemen ebenso genau dem dichteren Elemente entsprechen, das für ihn die Stelle der Luft vertritt. Man betrachte endlich insbesondere den menschlichen Körper. Er besteht nur dadurch, daß das Blut fortwährend in jedem einzelnen Gliede, je nach dessen Bestimmung, das Verbrauchte, Schädliche aufsaugt und wegführt, das Zweckdienliche dagegen herbeischafft, indem es in den Knochen phosphorsauren Kalk, in den Muskeln Stickstoff, in den Speicheldrüsen Speichel, in den Ohren Ohrenschmalz, in den Augen krystallhelle Gallert, in den Nägeln und Haaren Hornstoff, in den Nerven Hirnsubstanz, in der Gallenblase Galle, in der Bauchspeicheldrüse Pankreassaft, im Darmkanal Darmschleim, in den Nieren Urin, im Herzbeutel die nöthige Feuchtigkeit, in den Lungen Kohlensäure u. absetzt, jeden Stoff zu rechter Zeit, von rechter Art, in gehöriger Menge, im richtigen chemischen Mischungsverhältnisse, genau so, wie es der Zweck des Ganzen fordert. (A. N. Böhner, Naturwissenschaft und Culturleben, S. 70.) Noch einmal müssen wir an die Zeugner von Plan und Zweck in der Natur die Frage richten: Wie ist es denkbar, daß ein blind wirkendes Gesetz oder 'ein unbewußt wirkendes mechanisches Verhältniß' das Auge den Aetherschwingungen, das Ohr den Luftwellen anpaßt, das Blut in das so verschiedenartige Verhalten zu den mannigfaltigen Theilen des Organismus gesetzt, kurz, diese durchgreifende *Correlation* hergestellt habe, ohne von den entsprechenden Theilen, Bewegungen, Kräften und Wirkungen das Mindeste zu wissen, und ohne ihr Zusammenpassen als Zweck seines Wirkens vor Augen gehabt zu haben? — So lange wir auf diese Frage keine Antwort erhalten, müssen wir behaupten, daß nur die Verblendung des Vorurtheils eine die organischen Kräfte beherrschende Plan- und Zweckmäßigkeit des Wirkens und Bildens verkennen kann." (Ulrici, 412.)

Weise ist die Ordnung des Instinctes. „Das Thier kann nicht, wie der Mensch, durch vernünftige Ueberlegung bei seinem Handeln geleitet werden, eben so wenig aber durch Erfahrung, weil es die Rolle, die der Instinct ihm auferlegt, sogleich, von seinem Eintritt in die Welt an, mit voller Fertigkeit spielt. Ein Hühnchen, das nicht von der Mutter, sondern von der Lampenwärme eines kleinen künstlichen Brutofen ausgebrütet war, erblickte, als es soeben sich aus der Schale des Eies herausgearbeitet hatte, eine Spinne, sprang sogleich zu ihr hin und ergriff dieselbe so geschickt, als ob es schon lange im Insectenfang geübt wäre. Wenn die Jungen der Seeschildkröte in dem Bette des Sandes, das ihre Geburtsstätte war, aus dem Ei gekrochen sind, dann eilen sie sogleich in gerader Richtung auf

das Meer zu. Man mag sie während dieses Laufes drehen und wenden wie man will, kann sie hinter Mauern und Sandhügel verstecken, die ihnen den geraden Weg abschneiden, immer wenden sie sich wieder der Richtung nach dem Meere zu. . . . Nachtigallen und Amseln, die man ganz jung aus dem Neste nahm und fern von ihres Gleichen im Zimmer erzog, bauen, wenn man im Frühling ein Pärchen von ihnen ins Freie hinausläßt, eben solche Nester für ihre Jungen als die andern Vögel ihrer Art. . . . Frettchen, welche in der Gefangenschaft der Menschen geboren und erwachsen sind und noch niemals eine giftige Biper sahen, greifen diese mit großer Vorsicht an, indem sie vor allem ihr den Kopf zu zermalmen suchen, während sie schon öfters über ungiftige Schlangen und Blindschleichen, die sie, ohne einen Augenblick zu zögern, bei jedem Theil des Körpers anfaßten, den leichten Sieg errungen hatten. Ueberhaupt weiß jedes Thier, im Kampf mit einem andern, alsbald die schwächste, am leichtesten verwundbare Seite oder jenen Theil desselben zu finden, der ihm am meisten zu schaden vermag, so wie jene Stelle des eigenen Leibes am meisten zu schützen und zu verbergen, welche die verletzbarste ist." (G. Schubert, Spiegel der Natur, S. 28.) „Jedes andere lebende Wesen außer dem Menschen ist vom ersten Anfang der Art und des Individuums an seiner Aufgabe gewachsen; es verfolgt auf dem kürzesten Wege sein Ziel, und irrt sich weder im Ziel noch in den dazu führenden Mitteln. Oft bewundern wir mit Recht den angewandten Scharfsinn und die Vollkommenheit des Werkes. Aber es ist die Kunstfertigkeit der Art, nicht des Individuums; oder vielmehr, es ist die Weisheit Gottes, nicht die bewußte Wirkung einer Ueberlegung oder Wahl seitens des Geschöpfes. Seine Aufgabe ist ihm vorgeschrieben und die Art und Weise der Ausführung steht fest. . . . Es ist ein kuriozes mathematisches Problem, bemerkt Dr. Reid, genau in welchem Winkel drei Flächen, welche den Boden der Zelle einer Honigscheibe bilden, sich treffen müssen, um am meisten Material und Arbeit zu sparen; und dies ist gerade der Winkel, in welchem die drei Flächen auf dem Boden einer Honigzelle sich thatsächlich treffen. Sollen wir hier fragen, wer die Bienen die Eigenschaften fester Körper und die Aufgaben der Meist- und Wenigstausgabe gelehrt hat? Wir brauchen nicht zu sagen, daß die Bienen keins von diesen Dingen verstehen. Sie arbeiten sehr geometrisch, ungefähr wie ein Kind, das durch Umdrehen des Kurbels einer Handorgel gute Musik hervorbringt, ohne etwas von Musik zu verstehen. Die Kunst ist nicht in dem Kinde, sondern in dem Verfertiger der Orgel. So auch ist, wenn eine Biene ihre Scheibe so geometrisch macht, die Geometrie nicht in der Biene, sondern in jenem großen Geometriker, der die Biene und alle andern Dinge nach Zahl, Gewicht und Maß gemacht hat." (O. Goldsmith, Earth and Animated Nature, XXXIV.) Gerade der Instinct ist der unmittelbare Ausdruck göttlicher Weisheit und Güte bei den vernunftlosen lebendigen Geschöpfen; ohne denselben könnten sie nicht bestehen.

Weise geordnet ist die Schöpfung auch in Bezug auf den Menschen. B. 26. Unwidersprechlich ist der Mensch der nächste Zweck der sichtbaren Schöpfung, denn kein Geschöpf steht über ihm und die ganze Natur muß ihm dienen. Agassiz sagt: „Der Mensch ist das Ziel, auf welches die ganze Thierschöpfung geht.“ In dem Menschen vor allem muß sich darum die Weisheit Gottes spiegeln. — Wundervoll nach Beschaffenheit und Plan ist die Schöpfung, wie wir bisher sie gesehen. Das Firmament des Himmels mit der Licht und Wärme spendenden Sonne des Tages und mit dem des Nachts leuchtenden Monde und den funkelnden Sternen; und darunter die Erde: das Erdreich prangend in mannigfaltigem Pflanzen- und Blumenschmuck; das Meer erfüllt mit wundervoll beweglichen Creaturen; die Luft wiederhallend vom süßen Gesang ihrer gesiederten Bewohner; das Land lebendig mit tausenden von Arten großer und kleiner Thiere: so ist die Schöpfung Gottes: groß und wundervoll, schön und lieblich! Aber welches unter allen bisherigen Geschöpfen auf der Erde erkennt dies? Wer bewundert es? Wer lobt, dankt und preist Gott dafür? In wessen Seele werden alle diese herrlichen Erscheinungen als in einem Spiegel gesammelt und in Lob, Preis und Dank auf den Schöpfer von diesem allen zurückgeworfen? In wessen Ohr wird die großartige Symphonie der Schöpfung vernommen und bricht heraus in Jubeltönen und Preisgesängen? Unter allen bisherigen Geschöpfen sehen wir kein einziges derartiges. Das Mineral, das Wasser, die Luft, die Blumen haben Wunderbares genug; aber sie wissen's nicht; jedes Glied eines Thieres zeugt von Macht, Weisheit und Güte; aber das Thier erkennt es nicht. Sie sehen die herrliche Schrift in diesem Buche Gottes; aber lesen können sie dieselbe nicht; nicht lesen, wer der Schöpfer von diesem Allen ist und wozu dies Alles da ist. Mit Einem Worte: Gott erkennen diese Geschöpfe nicht! Was aber Gott nicht erkennen kann, kann auch nicht die höchste, eigentliche Spitze der Schöpfung Gottes sein, denn Gott will erkannt sein in dem, was er thut. Dazu hat er den Menschen erschaffen. Ueber seine leiblichen Sinne hat er in sich noch wundervollere innere Sinne, in der Natur Ordnung, Plan und Zweck wahrzunehmen und so den allmächtigen, allweisen Gott zu finden. In ihm ist das Gewissen mit seinem entschuldigenden oder strafenden Urtheilsspruch, und zwar unter Hinweisung auf den heiligen und gerechten Gott mit seiner ewigen Vergeltung. Diese rein geistigen Sinne und was sie erkennen, sind dem Menschen ebenso wahr und wirklich, wie die leiblichen. „Darum ist von all dem Wunderbaren, das die Erde enthält, der Mensch das Wunderbarste.“ (Voge, Mikrokosmos I, 713.) Er liest die Schrift Gottes in dem Buche der Natur und findet Gott in demselben. Der Mensch allein unter allen Geschöpfen auf Erden ist es, der bei Betrachtung der Werke der Schöpfung ausruft: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel!“ 2c.

Welche Thorheit und Raserei ist es daher, den Menschen mit dem Vieh, das an Gott nicht denkt, nichts weiß von Ordnung, Plan und Zweck in der

Schöpfung, nichts von Recht und Unrecht, Zeit und Ewigkeit, Himmel und Hölle und einer ewigen Vergeltung, auf Eine Stufe zu stellen! Das heißt, ihm die Krone nehmen, ihn entadeln! Aber, sagt man, die Wissenschaft hat die wesentliche Gleichheit von Mensch und Thier bewiesen; nur unser Hochmuth sträubt sich dagegen! Antwort: Dies ist eine bodenlose, dumm-freche Lüge, die nur gewissenlose, unehrliche Wissenschaftler wie Häckel und Consorten aufbringen. Häckel ist so unehrlich, daß er auf seinen Embryontafeln absichtlich gefälschte Zeichnungen bringt, wodurch er, nach Prof. Hux, selbst auf das Recht verzichtet hat, „im Kreise ernsthafter Forscher als ebenbürtiger mitzuzählen“. Eine Lüge ist es, daß die Wissenschaft die wesentliche Gleichheit von Mensch und Thier bewiesen habe. Selbst ein Huxley bekennt: „Die Naturwissenschaft kann den Bericht der Schrift Gen. 1. nicht als falsch beweisen.“ „Zwischen dem höchsten Thier und dem niedrigsten Menschen besteht eine so tiefe und weite Kluft, daß keine gegenwärtige Wissenschaft sie überbrücken kann.“ (Stowb. Nat. History, 1880.) „Bedarf es mehr als Eines Wortes, um durch Erinnerung an all die Segnungen des gesellschaftlichen Lebens die unüberschreitbare Kluft, welche den Menschen von der übrigen belebten Welt trennt, anzuzeigen?“ (Loze I, 531.) „Mit all dem Sehnen unsers Geistes, mit den Forderungen unserer moralischen Natur, mit der allgemeinen Inbrunst unsers innern Lebens fühlen wir uns in diesem Reich der Dinge, welchen Bewußtsein unbekannt ist, außer Platz!“ (L. c. 24.)

Der modernen mechanischen Naturwissenschaft spricht W. Preyer das Urtheil, wenn er von ihr schreibt, sie „stellt von vornherein zu viel UnbegriFFenes als Dogma auf. Und wenn sie auch die Wißbegierde besser als alle andern Methoden befriedigt, so ist es doch fraglich, ob sie es auch in Zukunft thun wird, da die Befriedigung, die sie gewährt, einseitig ist. Sie läßt zu viele Widersprüche ungelöst, als daß sie die maßlose Vergötterung verdiene, deren sie sich heute erfreut. Es gelten in der That noch andere Münzen, als die wir Naturforscher prägen, und anderes, als was wir wägen, hat auch Gewicht“. (Ulrici, I. c. 295.)

Hier ist der Ort, folgende Thatfache zu constatiren: Während vor 20 bis 30 Jahren viele Gelehrten ihre Weltentstehungstheorie triumphirend als die einzig richtige und vernünftige hinstellten, haben sie durch die immer mehr sich häufenden Beweise der Weisheit in der Natur jetzt gelernt, sich zu bescheiden und zu sagen: Wir sind Agnostiker! Wir können nicht erkennen, ob die Welt von einem allmächtigen und allweisen Schöpfer ins Dasein gerufen worden, oder von selbst entstanden ist. Selbst der großmäulige Ingersoll hat die Bescheidenheit des Agnosticismus gelernt. Im Jahre 1889 schrieb er im „North American Review“ einen Artikel: „Warum ich ein Agnostiker bin.“ In demselben sagt er: „Da ich überzeugt bin, daß alle genau so glauben, wie sie müssen, und daß die Religionen natürlicher Weise erzeugt worden sind, so habe ich weder Lob noch Tadel für irgend einen Menschen.“ Durch diesen Agnosticismus hat sich aber die ungläu-

bige Wissenschaft selber bankrott erklärt. Angesichts der im Werke der Schöpfung zu Tage tretenden Weisheit zu sagen: „Ich weiß nicht, ob sie das Wirken eines allweisen Gottes oder das des Zufalls ist“, ist ebenso lächerlich, als wenn jemand von den Buchstaben und Worten einer gedruckten Bibel sagen wollte: „Ich weiß nicht, ob die Buchstaben, Worte und Sätze das Werk eines verständigen Menschen sind, oder sich von selbst so zusammengefügt haben.“

Wie kommen denn aber die sonst so klugen Leute zu solcher Thorheit? Was ist ihr Grund? Ingersoll sagt es in dem angeführten Artikel: „Derjenige, welcher die Grausamkeiten der Bibel nicht mit der Güte Jehovas harmoniren kann, kann auch nicht die Grausamkeiten der Natur mit einer vermeintlichen Gottheit harmoniren. Er wird finden, daß es unmöglich ist, einen Grund anzugeben für Pestilenz und Hungersnoth, für Erdbeben und Stürme, für Sklaverei, für das Triumphiren des Starken über den Schwächeren, für die unzähligen Siege der Ungerechtigkeit. Er wird es unmöglich finden, Rechenschaft zu geben über die Märtyrer, — das Verbrennen der Guten, der Eblen, der Liebenden seitens der Unwissenden, der Boshaften und der Schändlichen.“ Dies soll der Grund seines Agnosticismus sein. Aber Ingersoll ist nicht ehrlich. Er weiß, daß die zur Erkenntniß Gottes geschaffenen Menschen eine sündige, gottlose Art geworden sind. Selbst Heiden haben dies erkannt. Seneca schreibt: „Das menschliche Gemüth ist von Natur widerspenstig und zum Verbotenen strebend. Nicht außer uns ist unser Gebrechen, es ist in uns und haftet in unserm Innersten.“ Darum weiß Ingersoll, daß Gott die Menschen je strafen muß. Er weiß auch, daß die volle Abrechnung nicht in diesem, sondern in dem andern Leben erfolgt; darum sollte er ja mit seiner Anklage auf Ungerechtigkeit an sich halten.

Aber dies ist auch wahr: Die Finsterniß der Sünde in dem natürlichen Menschen ist viel stärker als das Licht der natürlichen Erkenntniß der Weisheit Gottes. Daher kommt es, daß, wie die Geschichte aller Völker zeigt, die natürliche Erkenntniß zuletzt dem Bankrott des Agnosticismus, Materialismus, Pantheismus u. versällt. Nur wer in der heiligen Schrift die Weisheit Gottes liest, die Er in der Sendung seines Sohnes für die verlorne Sünderwelt geoffenbart hat, kann herzensfröhlich und gewiß bei Betrachtung der Schöpfung ausrufen: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast sie alle weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter.“ Ps. 104, 24.

„Es danken dir die Himmelsheer,
O Herrscher aller Thronen!
Und die auf Erden, Luft und Meer
In deinem Schatten wohnen,
Die preisen deine Schöpfermacht,
Die Alles also wohl bedacht.
Gebt unserm Gott die Ehre!“

Vermischtes.

Die Schrift und die Kritik. In diesen Tagen der „höheren Kritik“, da von den renommirtesten Theologen Deutschlands, die dann in England und in den Vereinigten Staaten so viele Nachfolger finden, behauptet wird, die fünf Bücher Moses seien nicht von Moses geschrieben, sondern aus verschiedenen Quellen zusammengestoppelt, die Capitel 40—66 des Propheten Jesaias rühren nicht von diesem Propheten, sondern von einem „großen Unbekannten“ her, eine Anzahl Psalmen, die die Ueberschriften als Psalmen Davids bezeichnen, seien nicht von David, sondern erst in der nachexilischen, ja wohl gar makkabäischen Zeit verfaßt, macht eine americanisch-theologische Zeitschrift, „The Truth“, die sich die Vertheidigung der alten Inspirationslehre zum Zweck gesetzt hat, mit Recht darauf aufmerksam, daß diese Kritiker ganz und gar außer Acht ließen, daß das Alte Testament nicht nur hin und wieder, sondern hundert und aber hundert Mal im Neuen Testament citirt und damit auf das gewaltigste beglaubigt werde. So werde das erste Buch Moses 19 Mal und in 9 verschiedenen neutestamentlichen Schriften angeführt, das zweite Buch Moses 24 Mal in 12 Büchern, das fünfte Buch 26 Mal in 13 Büchern. Die Psalmen würden 59 Mal citirt und die Citate fänden sich in 12 verschiedenen Büchern, Jesaias werde 50 Mal angeführt in 11 neutestamentlichen Schriften u. Die beiden Testamente sind eben so eng mit einander verbunden, daß das eine mit dem andern steht und fällt. — Dieselbe Zeitschrift brachte auch kürzlich eine Zusammenstellung der verschiedenen Hypothesen, die hinsichtlich der Entstehung und der Verfasser der einzelnen biblischen Bücher seit dem Jahre 1850 aufgestellt worden sind. Auf das Alte Testament fallen 539, auf das Neue Testament 208 Hypothesen. Von diesen verschiedenartigsten Theorien sind gegenwärtig 603 so gut wie ganz todt und gar manche der zurückbleibenden 144 liegen gleichsam in den letzten Zügen. Bei den Aufstellungen der modernen Bibelkritik erfüllt sich das Wort: Siehe, die Füße derer, die deinen Mann begraben haben, sind vor der Thür, und werden dich hinaustragen. L. F.

Zur Geschichte der Bibelrevision. Ein kürzlich in der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ veröffentlichter Artikel, der die obige Ueberschrift trägt, dürfte auch für die Leser unsers Blattes von Interesse sein. Er lautet wie folgt.

Die Frage nach dem Recht oder der Pflicht einer Revision der lutherischen Bibelübersetzung steht nicht mehr auf der Tagesordnung. Denn es liegt nun als Thatsache vor, daß die Revision vollzogen, eine revidirte Lutherbibel gedruckt und deren Einführung in mehreren Landeskirchen bereits beschlossen ist. Man hat auf die abmahnenden Stimmen nicht weiter gehört, sondern ist rüstig vorwärtsgeschritten, bis das Ziel erreicht war. Hier mag es nun nicht uninteressant sein, die Geschichte des Revisionswerkes einmal zu überblicken und vielleicht aus den historischen Thatsachen ein Urtheil über den Werth der Sache zu gewinnen, nachdem man lange mit

Gründen von beiden Seiten gefochten hatte. Zunächst sei ein Vergleich zwischen der Aufnahme dieses Revisionswerkes und der ersten Bibelübersetzung Luthers gestattet. Als Luther sein Neues Testament zum ersten Mal in die Christenheit hinausfandte und später das Alte Testament folgen ließ, erhob sich ein Jubel in deutschen Landen, der sich bei den Vornehmen wie bei den Geringen in gleichem Maße geltend machte. Wie die „Gelehrtencommission“, mit welcher Luther arbeitete, einhellig war, und ihre Arbeiten nicht als Majoritätsbeschlüsse dem Volk gegeben werden mußten, so nahm auch das Volk einhellig die Lutherbibel an, die päpstlichen Kreise natürlich ausgenommen. Die ganze evangelische Christenheit freute sich der Lutherbibel, sie war ein Stück des Geistes der Reformation, des Geistes der Kirche. Auch sie war, wie das ganze Werk der Reformation, eine göttliche Antwort auf das unausgesprochene Verlangen Tausender. Betrachtet man dagegen die Art, wie das evangelische Christenvolk die jüngste Bibelrevision aufnahm, so wird man zugeben müssen, daß der Vergleich zum Nachtheil der letzteren ausfallen muß. Denn als die Revisionsgedanken immer lauter und die Arbeit an dem Revisionswerk immer bekannter wurde, ergriff Unruhe, ja auch Bestürzung einen großen Theil des evangelischen Volkes, und zwar sind es gerade treueste Vertreter der lutherischen Kirche gewesen, welche am meisten mit ihren Bedenken hervortraten. Aus den verschiedensten Kreisen der Lutheraner erhoben sich laute Stimmen, Laien und Geistliche, Kirchenmänner und Professoren vereinigten ihre Warnrufe, das Volk nicht zu beunruhigen, sondern ihm seine alte Lutherbibel zu lassen. Allerdings stellten sich ebenso viele, ja vielleicht eine noch größere Zahl beifällig zu der Neuerung. Wir wollen und können auf eine nähere Untersuchung nicht eingehen. Jedenfalls konnte man nicht entfernt von einer einmüthigen Aufnahme des Revisionsgedankens und des Revisionswerkes reden. Von einem Jubel in der evangelischen Christenheit war vollends nicht die Rede. Der Gedanke war eben nicht aus ihr herausgeboren, sondern ihr aufgedrungen von gewiß wohlmeinenden Männern, aber Wohlmeinung bietet nicht immer die Gewähr richtiger Berathung. Vielleicht wird man dem gegenüber auf den Siegeszug hinweisen, den die revidirte Bibel in den Landeskirchen hält. Eine nach der andern entschließt sich zu deren Annahme. Daraus scheint sich zu ergeben, daß sie doch einem, wenn auch zuerst verkannten Bedürfniß entgegenkommt. Allein bei genauerer Kenntniß der Sachlage dürfte der „Siegeszug“ doch etwas *cum grano salis* zu verstehen sein. Wir erinnern nur z. B. an die Verhandlungen und das Resultat der bayerischen Generalsynode. Mag man also die Dinge ansehen, wie man will, so muß zugegeben werden, daß die revidirte Bibel auch da, wo man sie acceptirte, nicht mit der einhelligen Freude und Dankbarkeit aufgenommen worden ist, womit sonst die Wohlthaten Gottes, seiner Kirche erwiesen, in derselben Einzug halten. Aber nicht nur zwischen Freunden und Gegnern der Bibelrevision ist ein Zwiespalt in der Kirche hervorgetreten, sondern auch unter den Freunden selbst ist an allen Enden Uneinigkeit. Dies wird sich am besten aufzeigen lassen, wenn wir die allmähliche Entwicklung des Revisionswerkes verfolgen, über welches im vorigen Jahre D. Ad. Kamphausen, Professor in Bonn, in seiner Rectoratsrede bemerkenswerthe Mittheilung machte. Derselbe war ein hervorragender Mitarbeiter an der Revision und wird als ein desto sicherer Zeuge gelten dürfen. Es ist bedeutsam, daß die ersten Revisionswünsche gar nichts oder nur sehr wenig von einer Veränderung nach dem Grundtexte wissen wollten. Vielmehr handelte es sich gegenüber der Textverwilderung in den verschiedenen Ausgaben der benutzten lutherischen Bibeln um eine einheitliche Textgestaltung. Dieses war es, worauf der Hamburger Prediger Mönckeburg nachdrücklich hingewiesen hatte, welchen Gedanken dann auch der Stuttgarter Kirchentag im Jahre 1857 aufgriff. Die dort

Versammelten, vorzugsweise im practischen Leben stehende Leiter der bibeldruckenden Gesellschaften, gaben den ersten Anstoß zur Bibelrevision. Hinsichtlich der wirklichen Textveränderungen sprach der frühere Bonner Professor Nitzsch den sehr bescheidenen Wunsch aus, daß man „in etwa vier bis sechs Stellen des Neuen Testaments auch Berichtigungen nach dem Grundtexte vornehmen und unter den Text setzen möge“. War man sich doch allenthalben des hohen Werthes der Luther'schen Uebersetzung bewußt, wie denn Jakob Grimm den Ausspruch thun konnte: „Luthers Verdeutschung, die für uns mit jedem Menschenalter köstlicher und zum heiligen Kirchenstile wird (woran geflissentlich kein Wörtchen geändert werden sollte), hat dem Hochdeutschen männliche Haltung und Kraft gegeben.“ Der Germanist Zacher nennt die Lutherbibel „einen unvergleichlichen Schatz, einen unversiegliden, ewigen Jungbrunnen deutscher Sprache und Nationalität“. Selbst Ramphausen rühmt Luthers Arbeit gegenüber auch den besten neuesten Uebersetzungen. Er greift z. B. Vers 25 von Psalm 73 aus der von ihm geschätzten Kauchsch'schen Uebersetzung heraus, welche bei letzterem lautet: „Wen habe ich im Himmel? und außer dir begehre ich nichts auf Erden“; wie unübertrefflich aber ist Luthers Verdeutschung: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erden!“ Als nun die Eisenacher Kirchenconferenz 1863 sich der Sache annahm, beschloß sie, daß bei der vorzunehmenden Revision der Text der Ganssteiner Bibel, weil der verbreitetste, zu Grunde gelegt werden solle. Die Revision habe sich nicht nur an die echten Luthervarianten, sondern auch an die im Laufe der Zeiten unmerklich eingebürgerten Lesarten zu halten, und zwar sei diejenige Lesart immer vorzuziehen, welche dem Grundtexte am nächsten komme. Auch wurde beschlossen: „Daneben werden die verhältnißmäßig wenigen Stellen zunächst des Neuen Testaments, deren Abänderung beziehungsweise Berichtigung im Interesse des Schriftverständnisses nothwendig und unbedenklich erscheinen möchte, in sinngetreuer Weise und möglichst aus dem Sprachschatz der Luther'schen Bibel dem Grundtexte gemäß herzustellen sein.“ Wie man sieht, waren die ersten Revisionsgedanken in sehr bescheidenen Grenzen gehalten, und auch der Eisenacher Beschluß ließ noch eine, die Empfindung der Gemeinde schonende Arbeit zu. Aber eben dieser Entschluß trug bereits jenen Radicalismus im Schooß, welcher später so viele Unruhe erregte. Denn über die „Nothwendigkeit und Unbedenklichkeit“ von Berichtigungen nach dem Grundtexte konnte man in einzelnen Fällen sehr verschiedener Meinung sein, und die thatsächliche Ausführung des Revisionsgedankens bewies, wie der Gedanke „möglichst schonender Berichtigung“ mehr und mehr in den Hintergrund trat. Das Neue Testament wurde zuerst vorgenommen. Infolge der Anregung der Eisenacher Kirchenconferenz bestellten die obersten Kirchenbehörden Preußens, Sachsens, Hannovers und Württembergs einen aus zehn namhaften Theologen bestehenden Ausschuß; dem Germanisten Frommann lag die Behandlung der deutschen Sprache ob. Ueber die Frage des „Nothwendigen und Unbedenklichen“ war man in der Commission von vornherein nicht einig. Der Antrag einiger Mitglieder, welche für jede Aenderung nach dem Grundtexte einen einstimmigen Entschluß verlangten, wurde verworfen, vielmehr festgesetzt, daß zum Beschluß einer solchen Aenderung zwei Drittheile der Stimmen genügen sollten, für die Annahme aber einer echten und unechten Luthervariante schon die einfache Stimmenmehrheit. Als die Revision des Neuen Testaments beendet war, gab man 1870 diesen revidirten Text zu Halle heraus, ohne ihn als solchen zu bezeichnen. Das Urtheil über dies Verfahren bleibe dahingestellt. Später wurde auch das Alte Testament, und zwar „viel gründlicher“ revidirt. Die im Jahre 1883 erscheinende Probek Bibel hob durch den Druck alle Abweichungen vom Gansstein'schen Texte und alle neuen Berichtigungen

nach dem Grundtexte hervor. War man hier schon über die zahlreichen Veränderungen der Lutherbibel erstaunt, welche über das „Nothwendige und Unbedenkliche“ ziemlich hinauszugehen schien, so hat man später die anfänglich proclamirte „möglichst schonende Berichtigung“ noch mehr beiseite gestellt. Denn im Jahre 1889 wurde in kirchlichem Auftrag auf Grund zahlreich eingelaufener Gutachten eine Superrevision des Neuen Testaments vorgenommen, in welcher zwar einzelne Aenderungen zurückgenommen, dafür aber zahlreiche neue Berichtigungen nach dem Grundtexte eingestellt wurden. Ramphausen gibt selbst zu, daß die in letzter Hinsicht „anfänglich herrschende Zaghastigkeit sich im Verlaufe der Revisionsarbeit doch ein wenig gemindert“ hatte. Fragt man nun, wie die Freunde der Revision jetzt zur Sache stehen, so klagen die einen, es sei viel zu viel, die andern, es sei viel zu wenig geändert worden. Der Karlsruher Theologe Zittel hat über die Probebibel das Urtheil gefällt: „Sie wird ein bleibendes Denkmal des Kleinmuths, der Aengstlichkeit und des durch tausend kleine Rücksichten verschütteten Wahrheitsfinnes des deutschen Protestantismus im Zeitalter Kaiser Wilhelms I. sein und bleiben.“ Als das Bedenklichste möchte aber erscheinen, daß mit der revidirten Bibel keineswegs nun wieder ein bleibendes Wort Gottes den Gemeinden gegeben ist, vielmehr scheint diese Revision nur der Anfang einer endlosen Reihe immer neuer Verbesserungen zu sein. Es ist auch nur eine Consequenz, nachdem man aus dem Buch der Gemeinde ein Object der Wissenschaft gemacht hat, je nach dem Stande der letzteren immer neue Berichtigungen vorzunehmen. Diejenigen, welche das nicht glauben und deshalb für Einführung der revidirten Bibel stimmen, möchten wohl in einer Täuschung begriffen sein. Schon die Stuttgarter Bibelconferenz im Jahre 1884 erkennt in den dargebotenen Aenderungen zwar eine willkommene Förderung der deutschen Lutherbibel und ihres Verständnisses, spricht aber zugleich den doppelten Wunsch aus, man möge sich nicht so sehr an die sprachlichen Formen Luthers anschließen, dagegen in den Verbesserungen des Sinnes noch um einen Schritt weiter gehen. Auch Ramphausen nennt die revidirte Bibel nur einen „ersten Versuch“, der hoffentlich eine „vollkommenere Lösung“ der Aufgabe zur Folge haben werde. Wenn wir den Gesamteindruck der Geschichte des Revisionswerkes zusammenfassen wollen, so wird es der sein: Nicht sowohl ein Werk der Kirche, als vielmehr der forschenden Wissenschaft ist es; nicht in Einigkeit des Geistes ist die Revision zu Stande gekommen, sondern unter mannigfachen Widersprüchen; und sie wirkt schließlich nicht einigend, sondern trennend.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. America.

Sonderkelch beim Abendmahl. Vor einigen Wochen ging durch die politischen und kirchlichen Blätter die Nachricht, daß eine Baptisten- und eine Presbyteriangemeinde in Rochester, N. Y., bei der Feier des Abendmahls den „Sonderkelch“ (individual cup) eingeführt hätten. Ein Wechselblatt berichtet nach dem „Democrat and Chronicle“ von Rochester folgende Einzelheiten, die zugleich ein Zeugniß von der großen Unwissenheit in Schrift und Geschichte eines amerikanischen „Doctors der Theologie“ ablegen: „Der Abendmahls-gottesdienst, in welchem der Sonderkelch eine hervorragende Rolle spielte, wurde gestern in der ‘Central Presbyterian Church’ gehalten. Der Communionstisch stand auf der Estrade, die Kanzel war

weggerückt worden und auf dem Tisch standen einzigartige Präsentirteller, die je 60 kleine Becher hielten. Vor der Estrade standen noch weitere zwei Tische voll solcher Becher. Rev. Dr. Stebbins nahm einen der Präsentirteller und sprach unter dem tiefsten Schweigen folgende Worte: „Wir haben den Kelch nicht, den unser Herr und Heiland hatte, als er zum ersten Male diesen weihervollen Gottesdienst einführte. Jener Kelch ist verloren gegangen und niemand weiß, wo er hingekommen ist. Obgleich wir das heilige Gefäß nicht haben, welches von seinen heiligen Lippen berührt wurde, so haben wir doch noch das Andenken, das er uns gelassen, und wir gebrauchen dieselben Elemente, die er gebraucht hat. Ebenso wenig als wir den Kelch haben, aus dem Christus trank, ebenso wenig hatten ihn seine Jünger, welche mit ihm um den Abendmahlstisch saßen. Unser Meister Christus trank wahrscheinlich aus einem besondern Becher und so that jeder der Apostel. Es war morgenländischer Gebrauch, besondere Becher zu benützen, und so weit als ich weiß, bringen wir bloß die von Christus selbst aufgebrachte Ordnung wieder in Gang. Ich weiß, daß viele heute gekommen sind mit dem Gefühl, daß hier ein Wechsel vorgenommen wird. Ja, wir ändern die Methode der Weinvertheilung. Von jetzt an werden wir hier die besondern Kelche gebrauchen. Wir sind auf dem richtigen Wege, indem wir diese Aenderung einführen; selbst Christus, unser Herr, hat das geschichtliche Beispiel gesetzt und wir folgen deshalb bloß seinen Fußstapfen. Die alte Kirche, wenn wir die Gewohnheit jener Kirche richtig verstanden haben, gebrauchte ebenfalls besondere Kelche, so daß wir reichliche Beweise dafür haben, daß die jetzt einzuführenden Aenderungen die Billigung Christi und seiner nächsten Nachfolger haben. Im Uebrigen ist diese Neuerung vom medicinischen und sanitarischen Standpunkt aus vollkommen gerechtfertigt. Wir müssen im Lichte wandeln, sei es in Bezug auf die Medicin, die Wissenschaft, die Philosophie oder die Kunst.“ Hierauf folgte ein Dankesvotum an diejenigen Glieder, die mit ihren Gaben dazu geholfen hatten, daß der große Apparat angeschafft werden konnte; sodann eine weitere Dankesbezeugung an den Kirchenvorsteher, der die Entwürfe für die Präsentirteller und Becher gemacht hatte. Darnach fand die Austheilung des Abendmahls statt. 2000 Becher waren mit Wein gefüllt und in elf Minuten waren sie vertheilt. Die ganze Procedur fand solchen Beifall, daß man auch anderwärts diese Feier einführen will. — Sehen wir uns die Gründe etwas näher an, die Dr. Stebbins anführt. Er sagt, freilich ohne seiner Sache recht gewiß zu sein: „Unser Meister Christus trank wahrscheinlich aus einem besondern Becher und so that jeder der Apostel.“ Wir wissen, daß das Gegentheil der Fall war, und dem Doctor wäre vor allen Dingen anzurathen, seine Bibel in die Hand zu nehmen und Matth. 26, 27. zu lesen: „Und er nahm den Kelch und dankete, gab ihnen den und sprach: Trinket alle daraus.“ (καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίνετε ἐξ αὐτοῦ πάντες.) Stebbins sagt weiter: „Es war morgenländischer Gebrauch, besondere Becher zu benützen.“ Das ist einfach nicht wahr. Winer beschreibt in seinem „Biblischen Realwörterbuch“, 2, 236, nach den rabbinischen Vorschriften das Ritual bei der Passahmahlzeit: „Man reichte vier Becher Wein herum“ (nämlich nach einander) „jeden mit einem Dankspruch. Beim zweiten Becher hatte der Hausvater seinem Sohne auf dessen Befragen Zweck und symbolische Bedeutung der Mahlzeit zu erklären und es wurde das große Hallel (Ps. 113—118) angestimmt. Hierauf folgte der dritte Becher“ 2c. Vgl. Luc. 22, 17.: „Und er nahm den Kelch, dankete und sprach: Nehmet denselbigen und theilet ihn unter euch.“ (καὶ δεξάμενος ποτήριον, εὐχαριστήσας εἶπε· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς.) Wenn aber Stebbins seine Zuhörer weiter belehrt: „Die alte Kirche, wenn wir die Gewohnheit jener Kirche richtig verstanden haben, gebrauchte ebenfalls besondere Kelche“, so ist

auch diese Behauptung aus der Luft gegriffen. Justin der Märtyrer beschreibt in seiner ersten Apologie Cap. 65 die Abendmahlsfeier in der altchristlichen Kirche mit folgenden Worten: „Nach Beendigung des Gebets begrüßen wir uns mit einem Kuß. Darauf wird dem Vorsteher der Brüder Brod und ein Becher Wassers und Weins gebracht. . . . Nachdem der Vorsteher gedankt und das ganze Volk seinen Beifall gegeben (Amen gesagt) hat, theilen die sogenannten Diakonen einem jeden der Anwesenden von dem gesegneten Brod und Wein und Wasser aus.“¹⁾ Was schließlich den „sanitarischen“ Grund betrifft, so haben doch die Christen nun fast zwei tausend Jahre aus einem gemeinschaftlichen Kelch getrunken, ohne daß auch nur ein einziger Fall von Ansteckung, der darauf zurückzuführen wäre, constatirt worden ist. Sie werden es auch in der Zukunft thun und sich an die neue Weise der Secten und Schwärmer, die überhaupt kein Abendmahl haben, nicht kehren.

L. F.

General-Synode. Welch ein unlutherischer, unionistischer Geist sich in der General-Synode breit macht, davon legt „The Lutheran Evangelist“ vom 13. Juli wieder einmal beredtes Zeugniß ab, wenn er, auf die eben in Cleveland tagende Endeavor Society Bezug nehmend, sich in seinen Spalten also vernehmen läßt: „It is gratifying that this movement has stimulated denominational associations in our several churches. . . . Indeed, our hope is, that ultimately all these associations of young people, by whatever name they are called, will be Leagues and Alliances and Brotherhoods of Christian Endeavor. The beauty of this Endeavor movement is, that whilst it is positively Christian and cherishes union among believers, it fosters love for the denomination at the same time. It lifts us all up to the higher plane of simple faith in Christ and work for Christ—not questioning the denominational conviction and preference of the Baptist, or Congregationalist, or Lutheran, or Methodist, or Presbyterian, or indeed, of any disciple who is loyal to Christ and the Church. Like the Bible and Tract Societies, the Sunday-school Union, or the Young Men's Christian Association, or the Evangelical Alliance, the Y. P. S. C. E. proposes that all divisions of the one army of Christ stand shoulder to shoulder, battling against the kingdom of darkness. We are simply different Army Corps, with our distinctive bases, but all flying at our mast head the banner of Christ. To the name that is above every name we all bow, and in that name we will conquer the world. It is not surprising that so many of our Lutheran churches have Christian Endeavor societies, and their number grows. There will probably be more Lutheran young men and women at the Cleveland Convention than have ever gathered in one place at the same time. . . . The Spiritual and not the dogmatic, nor the ecclesiastical, is emphasized in this Christian Endeavor movement. We repeat that no man's doctrinal or church position is called in question, who holds Christ. . . . The Christian Endeavor movement emphasizes the Spiritual, the Holy Ghost, the Enlightener, the Redeemer, the Comforter, the Sanctifier, as the source of all power. No one better than our Luther expresses the central thought and prayer of all Endeavor gatherings.

1) Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα πανσάμενοι τῶν εὐχῶν. ἔπειτα προσφέρεται τῷ προστάτῳ τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος. . . . εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προσεστώτος καὶ ἐπευνφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόνασιν ἐκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος. (St. Louiser Ausgabe S. 71.)

'Come Holy Spirit, God and Lord!
 Be all Thy graces now outpoured
 On the believers' mind and soul,
 To strengthen, save, and make us whole.'

Were the voice of this immortal leader with us to-day, he would bid all who bear the Luther name throw their life into the Christian Endeavor revival. The *Lutheran Evangelist* heartily bids it God-speed. . . . Remote is the time when religious denominations shall all be merged into one great, united church with one name. That kind of union, amid present conditions, is Utopian, impracticable and undesirable. But, we can have pulpit and altar fellowship with all whom the Lord accepts. . . . We can cooperate with fellow Christians in every work that is good, laboring and praying for the better day when Ephraim and Judah, when Luther and Zwingli and Calvin and Wesley will cease to vex each other. . . . It is a significant fact that the General Synod is the only branch of the Lutheran church in America that harbors Christian Endeavor. Why? Because it is the only branch that permits pulpit and altar fellowship with other Protestant bodies, and that works side by side with them in advancing Christ's kingdom. Whatever may be thought of the General Synod's position, it must be conceded that she is the only liberal Lutheran body in America. . . . While the General Synod does not forget that she is Lutheran, and has too much self-respect to go down on her knees before any other body of Lutherans, or beg their pardon, or even crave their indulgence, or admit that she is not Lutheran in the best and highest sense of the term; yet we thank God that she can often so far lay aside her Lutheran self-consciousness — or, rather, egotism — as to work solely and purely for the salvation of men and the promotion of truth. . . . It never gives us a single moment's pain or shame or anxiety, nor brings the faintest tinge to our cheeks, when our brethren behind the walls in which they have immured themselves, peep over the top and pipe out: 'You are not Lutheran, you General Synod herd! You're a sort of hybrid race!' We simply answer good-humoredly. . . . True, we are not your type of Lutherans. You are literalists; we are free from the bondage of the letter, which Paul says killeth, and have drunk of the fountain of Luther's own disimprisoned spirit. Luther said emphatically: 'Don't take my word for it; Luther is nothing; take the Bible,' and we of the General Synod believe that to be one of the most important utterances of our grand old reformer. . . . No, we are not of the same type of Lutherans as our immured brethren, but we are sui generis, we are of the General Synod type — a type of which we need not to be ashamed, the best type, in our opinion, on the American continent; at least the best for us who march under the banner. For its doctrinal position, for its creditable history, for its honorable place among other evangelical denominations in every advance movement, — for none of these do we have to blush." —

F. B.

Episcopal-Kirche. In New York hat sich innerhalb der Episcopal-Kirche eine Gesellschaft gebildet, die sich "The Protestant Episcopal Society of the Reformation" nennt. Diese Gesellschaft sendet Circulare aus, in welchen sie vor den Ritualisten in ihrer Mitte warnt. Sie redet von denselben als "rapidly increasing sect," und behauptet, daß sie Lehren vortragen, welche im directen Widerspruch mit dem Protestantismus stehen. Sie klagt die Ritualisten an, daß sie offen und frech, wo nöthig, aber auch listig vorwärts schreiten und die Episcopal-Kirche be-

reißt in einem größeren Maße, als man gewöhnlich annehme, verkehrt hätten. Der Zweck der Gesellschaft ist, sich den Bestrebungen der Ritualisten, die Episcopal-Kirche zu entprotestantisiren, entgegen zu setzen. Als Lehren, gegen welche sie kämpft, macht sie besonders namhaft die Lehre von der Autorität der Tradition, von der Aufopferung Christi im heiligen Abendmahl, von dem Opferpriestertum der Prediger, von der Transsubstantiation, der Priesterabsolution, der Ohrenbeichte und der Priestermittlerschaft. — Wie nöthig eine derartige Bewegung innerhalb der Episcopal-Kirche ist, geht auch aus folgendem Schreiben eines Correspondenten der "New York World" in London hervor, in welchem es heißt: "It is the current taunt of the Established Church people of England that most of the clerical 'perverts' to the Roman Catholic Church are really attracted thither by the forms and ceremonies of the ritual. Whether or no this be true, nothing has interested or amazed me more in reading the daily London papers than the constant iteration of the announcement that the 'Rev. So-and-So, vicar (or curate) of Blank, has connected himself with the Church of Rome.' One such brief paragraph of a month or so ago stated that sixteen Church of England clergymen had been received into the Roman communion during the preceding three months. Today's papers have the announcement of a grand wedding at the Brompton Oratory, practically the Roman Catholic Cathedral of London, 'the bridegroom being Mr. Algar Thorold, son of the Lord Bishop of Winchester, and the bride Miss Theresa Mary Mansel, daughter of the Rev. Owen L. Mansel, M. A., of Church Knowle, Wareham, Dorset.' As the ceremony could not have been performed in a Roman Catholic Church unless both parties were communicants, it thus appears that the son of a Church of England bishop and the daughter of a Church of England vicar were both converts. It is certain that the growth of Roman Catholicism in England must be very vigorous just now. Cardinal Vaughan, the handsome and courtly successor of the ascetic and scholarly Manning, is a constant and prominent figure at many official dinners, receptions and other social functions, and the last Lord Mayor of London was a Papist." — Auch sollen in Folge der in diesem Jahre in London abgehaltenen Missionen mehr als tausend Befehrte in die römische Kirche aufgenommen sein. — Rom jubelt: Der Tag ist nicht mehr fern, da England wieder ein katholisches Land sein wird!

F. B.

Presbyterianer. Die Generalversammlung, General Assembly, der nördlichen Presbyterianer machte auf ihren neulich in Saratoga abgehaltenen Sitzungen den südlichen Presbyterianern per Telegramm das Anerbieten auf Vereinigung. Die südlichen Presbyterianer aber wiesen das Anerbieten der nördlichen mit einer Dreifünftelmehrheit aus folgenden Gründen zurück: "The historic differences between the two Assemblies as to the relation of the Church of Christ to civil government. . . . The essential difference between the two Assemblies as to woman's sphere and work in the Church of Christ. . . . To enter into organic union with the Northern Presbyterian Church involves the surrender of the plan of an independent Negro Church, which the Assembly regards as essential alike to the religious and social welfare of both races." — Dieser letzte Grund ist bei den südlichen Presbyterianern der ausschlaggebende. Der Neger ist das Hinderniß, welches der Verbindung beider Körper im Wege steht. Die südlichen Presbyterianer wollen mit den Negern keinerlei kirchliche Gemeinschaft pflegen. — Diese Weigerung der südlichen Presbyterianer, sich zu denen, welche sie selber für ihre Brüder halten, zu bekennen, weil sie eine andere Hautfarbe haben, ist im Grunde eine Verleugnung

Christi selber. Denn wer sich weigert, sich zu seinen Brüdern in Christo zu bekennen, zu denen sich doch Christus selber bekennt, der sagt sich damit der Consequenz nach auch von Christo los. Der Pegerprediger Dr. Johnson hatte ganz recht, als er in Cleveland auf der „Christian Endeavor Versammlung“ seinen weißen Brüdern zurief: „The white men must admit their colored brethren as full Christians or they will lose Christ themselves.“

F. B.

II. Ausland.

Leipziger Mission. Die Leiter der Leipziger Mission spielen in dem Handel mit den zwei bekannten Missionaren, und namentlich in der Vertheidigung ihrer bösen Sache eine klägliche Rolle. In dem beim Leipziger Missionsfest erstatteten und im Missionsblatt veröffentlichten „Jahresbericht“ findet sich da, wo von „den dunkeln Punkten“ die Rede ist, folgender Passus: „Und dazu kam nun noch, wie ja den Missionsblattlesern bereits bekannt ist, die schmerzliche Nothwendigkeit, zwei junge Missionare, von denen der eine sechs, der andere sogar erst vier Jahre in der Arbeit gestanden hat, aus dem Missionsdienst zu entlassen, weil sie uns die Abendmahlsgemeinschaft verweigerten und den Gehorsam grundsätzlich versagten. Derselbe Geist, welcher schon vor 18 Jahren einen schmerzlichen Riß verursachte, hatte sich auch jetzt wieder eingenistet und machte das vertrauensvolle Zusammenarbeiten unserer Brüder unmöglich. Aber heute so wenig als damals kann unsere Mission sich Zumuthungen unterwerfen, deren Annahme nicht ihre Förderung, sondern ihre Zerstörung zur Folge haben müßte. Jedes Ding wird nur erhalten durch die Kräfte, durch die es entstanden ist. So wird auch unsere Mission, welche von Anfang an auf das gute Bekenntniß unserer Kirche gegründet war, um alle die zu sammeln zu gemeinsamer Arbeit, welche nichts weiter wollen, als die Verkündigung des lauterer Evangeliums unter den Heiden und den Bau einer lutherischen Kirche in Indien, nur dann bestehen und gedeihen, wenn sie dieses Bekenntniß voll und ganz, aber auch dies Bekenntniß allein zur Richtschnur ihres Handelns macht und nach demselben treulich ausrichtet, was ihr befohlen ist, ohne sich zu mischen in den Kampf der Geister hier in der Heimath, wozu wir als Missionsleute, Gott sei Dank! keinen Beruf haben, und wozu wir auch keine Zeit haben sollten, weil der Kampf der Geister in Indien uns wahrlich noch genug zu thun gibt. Möchte es nur nicht fehlen an tüchtiger junger Mannschaft, die bereit ist, in diesen Kampf einzutreten mit demüthigem, freudigem und hingebendem Geist, und möchte es uns nicht fehlen an Mitteln, sie zu senden und das ganze Werk draußen zu erhalten und auszubauen.“ Hier wird also die Entlassung der beiden Missionare mit „dem guten Bekenntniß unserer Kirche“ motivirt. Eine Beleuchtung der beiden Differenzpunkte mit Schrift und Bekenntniß hat das Leipziger Missionscollegium nicht versucht, sondern immer nur solche beliebte Phrasen, wie daß die zwei Missionare mit ihrer Lehre und ihren Forderungen über das Bekenntniß hinausgingen, bei jeder Gelegenheit wiederholt. Es hat auch guten Grund, das Licht zu scheuen. Ferner wird in obigem Citat für die Leipziger Missionare dieselbe Loosung ausgegeben, die weiland die Directoren der Hermannsburg Mission den ihnen untergebenen Missionaren einschärften, nämlich daß sie sich nicht in den Kampf der Geister in der Heimath einmischen sollten. Wie? Hat nicht jeder Prediger, jeder Christ die Pflicht, alle falsche Lehre zu meiden, zu richten und zu strafen, wo er sie auch findet? Und wie? Stehen denn die ostindischen Missionare so ganz isolirt da, daß sie sich um die heimathliche Kirche gar nicht zu kümmern brauchen? Stehen sie nicht mit den deutschen „lutherischen“ Landeskirchen in Kirchen-, Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft? Fließt ihnen nicht aus

den deutschen Landeskirchen ihr Unterhalt zu? Sie kämpfen doch also nicht gegen fremde Feinde, wenn sie gegen die Irrlehrer und Irrlehren ihrer deutschen Mutterkirche zeugen. Und wie? Begegnet ihnen nicht auf ihrem engeren Missionsgebiet die moderne Lehre von der Inspiration? Hat die letztere nicht im Leipziger Missionscollegium prononcirt Vertreter und unter den ostindischen Missionaren ihre Anhänger? Haben Räther und Mohn nicht zunächst ihre eigenen Collegen um ihrer falschen Stellung zur Schrift willen angegriffen? Es ist also eine geßiffentliche Verfehrung des Streipunktes, wenn man ihnen zuruft: Der Kampf der Geister in der Heimath geht euch nichts an. Der „Jahresbericht“ seufzt über „den Geist“, der schon vor 18 Jahren und nun jezt wieder einen so schmerzlichen Miß verursacht habe. Der Geist, der aus den Kundgebungen des Leipziger Missionscollegiums heraus spricht, auch aus denen von 1876, ist sicher nicht der Geist der Wahrheit. — In No. 24 des „Pilgers aus Sachsen“ publicirt Missionsdirector v. Schwarz eine „Erklärung“, deren erster Absatz also lautet: „Obwohl ich die Auslassungen unserer früheren Missionare Räther und Mohn in verschiedenen Blättern sonst unbeantwortet lasse, da das Leipziger Missionsblatt in No. 4, 8 und 11/12 eine ausführliche actenmäßige Darstellung des Thatbestandes und einen Bericht über die Verhandlungen der Generalversammlung bringt, welche das Verfahren des Collegiums einstimmig gebilligt hat, nöthigt mich die unerhörte Verdächtigung, welche Herr Räther in No. 23 des Pilgers gegen seine früheren Amtsbrüder schleudert, zu einer Abwehr. Er spricht dort unter No. 2 der Hälfte unserer zur Synode von 1892 versammelten Missionare den Glauben an die göttliche Eingebung der heiligen Schrift ab. Er weiß, daß er damit die Unwahrheit sagt. Was die Hälfte der Synodalen verweigert hat, ist nur die Annahme von Herrn Räthers Inspirationslehre als eines Glaubensartikels. Dagegen ist die göttliche Eingebung der heiligen Schrift selbstverständlich von keinem unserer Missionare bezweifelt worden.“ Wir wollen einmal zusehen, auf wen der Satz paßt: „Er weiß, daß er damit die Unwahrheit sagt“, ob auf Missionar Räther oder nicht vielmehr auf Missionsdirector v. Schwarz. Der Missionsdirector erklärt, daß es eine bewußte Unwahrheit sei, wenn man der Hälfte der ostindischen Missionare den Glauben an die göttliche Eingebung der heiligen Schrift abspreche. Nun, die Hälfte der Missionare hat offen ihre Nichtübereinstimmung mit einem Vortrag Räthers, welcher die w ö r t l i c h e Eingebung der heiligen Schrift vertheidigte, zu erkennen gegeben. Sie huldigt also etwa einer solchen Auffassung der Inspiration, wie sie neuerdings Dieckhoff vertreten hat, auf dessen letzte Schrift sich einer von ihnen auch ausdrücklich berufen hat. Es ist aber eine Unwahrheit, wenn man eine solche Theorie von der Entstehung der Schrift, nach welcher die Schrift aus einem Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Factoren hervorgegangen ist, überhaupt irgend eine Theorie, welche die Eingebung aller Worte der Schrift von Anfang bis zum Ende desavouirt, überhaupt noch als Glauben an die göttliche Eingebung der Schrift bezeichnet. „Alle Schrift von Gott eingegeben“, das heißt und kann nichts Anders heißen, als, daß die ganze Schrift, Alles, was geschrieben steht, und nicht nur im Allgemeinen die Gedanken, sondern gerade auch sämtliche Worte, die da geschrieben stehen, von Gott eingegeben sind. Wer die v e r b a l e Inspiration leugnet und sonst irgend welche Gedanken über den Einfluß des Heiligen Geistes auf die heiligen Menschen Gottes aus seinem Eigenen zusammenspinnt, der leugnet die göttliche Eingebung der Schrift, der leugnet, was der Apostel 2 Tim. 3, 16. lehrt und was die christliche Kirche von jeher unter „göttlicher Eingebung der heiligen Schrift“ verstanden hat. Es ist eine satanische Lüge, wenn man solch ein Gemächte des eigenen Geistes, eine solche „Inspirationslehre“, wie sie die modernen Orthodogen erfunden haben, noch Inspiration nennt und mit 2 Tim. 3, 16. zu decken sucht.

Missionsdirector v. Schwarz macht sich aber auch einer bewußten Unwahrheit im gemein bürgerlichen Sinn des Wortes schuldig, wenn er kurzweg den Pilgerlesern, also dem gemeinen Christenvolk die Versicherung gibt, daß sämtliche Leipziger Missionare den Glauben der Christen an die göttliche Eingebung der Schrift theilen. Er weiß doch, wie die Dinge stehen. Wenn er ehrlich wäre, müßte er von seinem Standpunkt aus etwa also reden: Es ist wahr, der gemein christliche Glaube von der göttlichen Eingebung der heiligen Schrift, der Glaube, der von Alters her sich in der Christenheit eingebürgert hat und noch heute im gemeinen Christenvolk lebt, ist der, daß die Schrift Wort für Wort vom Heiligen Geist eingegeben und in allen Stücken unfehlbare Wahrheit ist (wie dies z. B. auch v. Frank offen anerkennt). Das ist's, was auch Rät her und Mohn bekennen. Nun aber hat in neuerer Zeit eine andere, freiere Anschauung von der Entstehung der Schrift in der protestantischen Kirche, auch bei den sogenannten lutherisch-confessionellen Theologen Raum gewonnen. Man lehrt da, nur die Dinge in der Bibel, die sich auf das Heil der Menschen, auf Glauben und Leben beziehen, seien Gottes Wort und unfehlbare Wahrheit, in Nebendingen könne man auch Irrthümer und Widersprüche in der Schrift aufzeigen. Die Vertreter dieser Richtung berufen sich sonderlich auf die vorliegende Beschaffenheit der Schrift. Diese letztere Anschauung hat auch auf dem ostindischen Missionsgebiet Eingang gefunden. Wir lassen nun zunächst dahingestellt, welche von beiden Ansichten die richtige ist. Wir dulden beiderlei Meinung bei unsern Missionaren. Was die beiden Missionare fordern, daß die alte kirchliche Lehre von der Eingebung der Schrift die Alleinherrschaft in unserer Mission haben sollte, entspricht zwar dem Begriff von der Lehreinigkeit, wie er in der alten lutherischen Kirche gäng und gäbe war, aber wir können diese Forderung, wie die Dinge jetzt liegen, unmöglich bewilligen. Damit würden wir die Mission hüben und drüben in zwei Stücke, zwei Hälften zerspalten. Und dazu ist uns diese Differenz nicht wichtig genug. Wenn v. Schwarz sich so oder ähnlich äußerte, das wäre wenigstens eine offene, ehrliche Sprache. Indem er aber die Sache so darstellt, als wäre das, was die beiden Missionare lehren und fordern, eine Sonderlehre und ein Sonderbekenntniß, und als wäre das, was etwa die Hälfte der ostindischen Missionare von der Entstehung der Schrift hält, der gemein christliche Glaube von der göttlichen Eingebung der heiligen Schrift, macht er sich vor Gott und Menschen der Unwahrhaftigkeit und Unlauterkeit und zugleich der Täuschung und Irreführung des gemeinen Christenvolks schuldig. Und dieser Vorwurf trifft alle diejenigen Führer, Glieder und Freunde der Leipziger Mission, welche der Schwarz'schen Rede- und Handlungsweise beipflichten. G. St.

Aus Hannover. Auf der diesjährigen Pfingstconferenz in Hannover, einer Vereinigung der hannoverschen „Orthodoxen“, hielt P. Münchmeyer einen Vortrag „über die Bedeutung der geschichtlichen Thatfachen für den christlichen Glauben“. Dem Vortrag lagen 8 Thesen zu Grunde. Nachdem in den beiden ersten Thesen der Nitschianismus berührt und zurückgewiesen war, wurden folgende Sätze aufgestellt: „3. Der Grund unsers Glaubens ist uns vielmehr der lebendige Jesus Christus in seinem ganzen inneren und äußeren Leben, wie die Schrift Ihn uns bezeugt. Indem dieser Jesus Christus uns in dem Wort Seiner Gemeinde als eine geschichtliche Thatfache entgegengetreten ist, ist Sein Licht mit Macht in unser Herz und Gewissen gefallen, uns zugleich verurtheilend und begnadigend, und hat uns so auf eine bisher nie gekannte Höhe unsers innersten, sittlichen Lebens gehoben, so daß es trotz des Sträubens des natürlichen Menschen uns schwer wurde, dieses Licht wieder aus unserm Herzen auszuschließen und von dieser Höhe unsers Lebens uns wieder hinabzustürzen. 4. So hat dieser Jesus Christus in uns den Glauben

und durch den Glauben ein neues Leben, das Leben der Kindtschaft, gewirkt: Er als eine Thatfache, ja als die wichtigste Thatfache der Geschichte der Welt, und so ist diese geschichtliche Thatfache des ganzen inneren und äußeren Lebens Jesu Christi der Grund unsers Glaubens, so daß, wenn sie uns hinfällt, mit ihr unser Glaube hinfällt. 5. Wohl kann es geschehen, daß ein Mensch Christum zunächst nur unvollkommen sieht, und auch durch solches unvollkommene Sehen kann ein Anfang des Glaubens gewirkt werden. Aber Christus ist eine einheitliche Person und, was der Mensch an ihm zunächst nur stückweise sieht, das weist ihn weiter auf das Ganze. Und alles, was der Mensch an Christo dann weiter sieht, das wird ihm nicht nur Inhalt, sondern immer auch Grund seines Glaubens. So ist der Grund des Glaubens immer der ganze Christus, soweit der Mensch ihn sieht. 6. Fragen wir aber, welche Thatfachen es sind, in welche die eine Thatfache des Lebens Jesu sich auseinander legt, so müssen wir ausgehen von dem neuen Verhältniß, in das wir uns durch ihn zu Gott gesetzt wissen. Denn Er ist uns zuerst und vor allen Dingen unser Versöhner und erst darin und dadurch auch der vollkommene Offenbarer Gottes.“ Das ist freilich eine neue Weise, von der Person und dem Werk Christi zu reden. Davon, daß Christus Gottes Sohn ist, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und nur dann, wenn er wahrer Gott ist, auch unser Versöhner sein und das Leben der Kindtschaft in uns wirken kann, ist weder hier, noch in den andern Thesen eine Silbe erwähnt. Das Höchste, was von Christo ausgesagt wird, ist, daß er „der vollkommene Offenbarer Gottes“ genannt wird. So sagen auch alle Rationalisten. Der Satz, daß auch durch unvollkommenes Sehen Christi der Anfang des Glaubens gewirkt werden könne, kann kaum etwas Anderes meinen, als daß auch Einer, der Christum für einen bloßen Menschen ansieht, doch den Anfang des christlichen Glaubens haben könne. Diese Behauptung stößt allerdings das ganze Christenthum über den Haufen. Es ist kaum begreiflich, daß in der folgenden Discussion nur zustimmende Aeußerungen laut wurden. Die hannoverschen Orthodoxen müssen schier alles sensorium für den Unterschied zwischen reiner und falscher Lehre, zwischen Wahrheit und Lüge verloren haben. Das ist aber nur die naturgemäße Folge der Toleranz, die sie seit Jahren und Jahrzehnten dem Unglauben haben angedeihen lassen.

G. St.

Aus Thüringen. Auf der in der Pfingstwoche in Orlamünde abgehaltenen „Thüringer kirchlichen Conferenz“ sprach Oberkirchenrath Keller aus Baunzen über „die Autorität der heiligen Schrift nach der Lehre der lutherischen Kirche und die moderne biblische Kritik“. Solche Aeußerungen, wie die: „Die Inspirationslehre hat von der wirklichen Beschaffenheit, der Bedeutung und dem Zweck der Bibel auszugehen und das Zusammenwirken des Heiligen Geistes als causa principalis und der gottregierten menschlichen Persönlichkeit festzuhalten und darzulegen“ beweisen, daß der Referent von der wirklichen Lehre der lutherischen Kirche von der Inspiration keine Idee hat, oder, wenn er sie kennt, den Namen „lutherisch“ nur als Deckmantel für seine unlutherische und unchristliche Auffassung benutzt. Dasselbe gilt von sämtlichen Conferenzgenossen, welche derartige Auslassungen beifällig aufnahmen.

G. St.

„Ein ganz unerträgliches Aergerniß“ nennt das „Kirchliche Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens“ in seinem Juniheft die Thatfache, daß der Professor der Theologie D. Pfeleiderer in Berlin auf seinem Lehrstuhle bleiben darf. Zur Begründung dieser Behauptung weist es auf das von Pfeleiderer 1887 geschriebene Buch „Das Urchristenthum“ hin, in welchem der Genannte nicht nur sämtlichen Auferstehungserscheinungen „jeden geschichtlichen Grund“ abspriicht, sondern auch die übrigen Erzählungen der Evangelisten als

„Sagen“ bezeichnet, „welche je länger je mehr das in der Erinnerung fortlebende Bild Jesu ausschmückten und verhüllten“. Nach dieser Beweisführung kommt die Zeitschrift zu der Frage: „Ist es zu ertragen, daß die evangelische Kirche einen Mann, welcher die lieben Evangelien, dieses kostbare Kleinod der Christenheit, Blatt für Blatt in Stücke reißt und die Fäden uns vor die Füße wirft, die Vorbildung ihrer künftigen Geistlichen anvertrauen soll? Ich möchte den sehen, der auf diese Frage ein getrostes Ja zu antworten vermöchte. Warum läßt sich doch Prof. Pfeleiderer nicht in die philosophische Facultät versetzen? Dort mag er dann in aller Ruhe die aus Christenthum und Buddhismus zusammengesetzte Zukunftsreligion, von welcher er träumt, herausarbeiten. Daß aber die Studenten der evangelischen Theologie von solchen Propheten des Unglaubens um alles Vertrauen zu der geschichtlichen Wahrheit des Christenthums betrogen werden, das empfindet die christliche Gemeinde als ein ganz unerträgliches Aergerniß.“ Ei, da sage man sich doch von diesem Aergerniß los und verlasse eine so verderbte Kirche, die der christlichen Gemeinde ganz unerträgliche Aergernisse aufbürdet. Wer da trägt, was nicht getragen werden kann und darf, der richtet sich selbst. G. St.

Aus Württemberg. Ein neuer Antrag auf Abschaffung des Apostolicums bei der Taufe und Confirmation ist von mehreren Laien an die Landesynode in Württemberg eingereicht worden. Sie hat folgenden Wortlaut: „Hohe Synode! Am 18. Mai v. J. haben 72 Laienmitglieder der evangelischen Landeskirche Württembergs an das königliche Consistorium die Bitte gerichtet, es möge denjenigen Geistlichen und Laien, die es mit ihrer Ueberzeugung nicht vereinigen können, ein ihnen in manchen Punkten zweifelhaft gewordenes Glaubensbekenntniß öffentlich abzulegen, gestattet werden, sich statt dessen schlicht und einfach zu dem Evangelium zu bekennen. Dieser Bitte haben sich nach Veröffentlichung der Eingabe weitere 104 Laienmitglieder unserer Kirche angeschlossen. Das königliche Consistorium hat auf diese besondere Bitte keine Antwort ertheilt. Als aber am 25. Juli v. J. Lic. theol. Chr. Schrempf das königliche Consistorium bat, es möchte sein am 16. April desselben Jahres geborenes Töchterlein durch die Taufe nach kirchlichem Brauche, jedoch ohne Anwendung des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses in die Gemeinschaft der Landeskirche aufgenommen werden, hat das königliche Consistorium ihm diese Bitte versagt. Wir Unterzeichneten befinden uns in ähnlicher Lage wie Chr. Schrempf. Wir haben uns überzeugt, daß es ein Unrecht wäre, wenn wir auch künftighin, uns dem kirchlichen Herkommen fügend, bei Gelegenheit der Taufe ein Bekenntniß ablegten, das wir vor Gott und den Menschen nicht einfach als das unsrige bekennen können. Ebenso sind wir außer Stande, künftig unsern Kindern oder Patenkindern unsere Einwilligung dazu zu ertheilen, daß sie aus Anlaß der Confirmation ein Bekenntniß und ein Gelübde ablegen, zu dem sie die nöthige Reife nicht besitzen. Wir bitten daher die hohe Synode, das Ihrige zu thun, damit uns die in der Eingabe an das königliche Consistorium vom 18. Mai 1893 ausgesprochene Bitte gewährt werde. Da sich unsere Bitte in keinerlei Widerspruch mit der heiligen Schrift setzt, das Verlangen der Ablegung des „apostolischen“ Glaubensbekenntnisses bei Taufe und Confirmation uns aber geradezu dem Sinne Jesu und dem Geist unserer Kirche zu widersprechen scheint, so halten wir uns nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet, an eine evangelische Kirchengemeinschaft und deren gesetzliche Vertretung diese Bitte zu richten.“

Stöcker. Mit Stöcker, dem Berliner Hofprediger außer Dienst, geht es offenbar immer weiter abwärts. Ein bekennnißtreuer Lutheraner war er ja nie, sondern immer ein Unionsmann, ein moderner Theologe. Aber er hat doch in früheren Jahren den radicalen Unglauben, der immer mehr in die deutschen Landeskirchen

eindringt, bekämpft, ist mit Entschiedenheit für das apostolische Glaubensbekenntniß eingetreten und hat gegen den Protestantenverein gezeugt. Jetzt aber macht er mit den offenbaren Feinden des christlichen Glaubens gemeinsame Sache. Mit Harnack und Genossen hat er den evangelisch-socialen Congreß ins Leben gerufen und sich mit ihnen zu gemeinschaftlicher Arbeit vereinigt. Vor kurzem tagte dieser Congreß in Frankfurt a. M. Als nun in der Versammlung ein Pfarrer auftrat und den persönlich gegenwärtigen Professor Harnack aufforderte, Buße zu thun für das Aergerniß, welches er durch seinen Angriff auf das apostolische Symbolum gegeben habe, da war es gerade Stöcker, der sich mit Entrüstung gegen jenen Pfarrer kehrte. So hat er auch neuerdings öffentlich im Landtag erklärt, daß er Altheisten noch als Glieder der Kirche belassen wolle, und sich mit Genugthuung darauf berufen, daß er sich für die Wahl des protestantenvereinigten Professors Hinschius bei seinen Parteigenossen in der Provinzialsynode verwandt habe. Wie Stöcker zu der gegenwärtig brennenden Frage von der Inspiration steht, läßt sich aus der einleitenden Ansprache erkennen, die er als Vorsitzender der Berliner Pastoralconferenz hielt. Er sagte da unter anderm: „In unserm Text heißt es: die Gemeinde soll erbaut sein auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist! Das Haus Gottes muß also ruhen auf dem Baugrund der heiligen Schrift alten und neuen Testaments. Man will heute die Kirche loslösen von den Aposteln und Propheten. Ich glaube nicht, daß das geht. Die Frage der Zeit ist: Ist die heilige Schrift noch sicherer Baugrund? Es ist eine der Errungenschaften der neueren Theologie, daß wir die Inspirationstheorie des 17. Jahrhunderts gemildert haben. Wir können die Inspiration der Form, des Buchstabens nicht aufrechterhalten, die man weder in der alten Kirche noch in der Periode der lutherischen Reformation anerkannt hat.“ (Wie oft ist diese Behauptung schon als eine Lüge festgenagelt worden, in Zeitschriften und in Büchern!) „So schmerzlich es uns ist, so müssen wir sagen: Wer bei der Erneuerung der christlichen Kirche den Glauben auf diesen Grund der Inspiration der Form gebaut hat, darf sich nicht wundern, daß diese Form nicht Stich hält.“ Gegen diese und ähnliche Ausführungen Stöckers erhob sich auf der Conferenz Widerspruch, freilich nur in sehr matter Weise. Ein Pfarrer, Diestelkamp, betonte die unbedingte Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift, und Pastor Knaf hielt dem ehemaligen Hofprediger entgegen: Wenn er das Freiwerden von der alten Inspirationstheorie eine Errungenschaft der Wissenschaft genannt habe, so sei das auch eine Hypothese, ebenso wie die Behauptung: nicht die ganze Bibel ist Gottes Wort. Aber gerade in seiner Erwiderung, daß er nur die Inspirationstheorie verwerfe, die nicht bloß in religiösen, sondern auch in geographischen und geschichtlichen Dingen die Bibel als maßgebend, als inspirirt hinstelle, zeigte Stöcker so recht seine durch und durch moderne ungläubige Stellung zur heiligen Schrift. Dahin kommt es, wenn man wider besseres Wissen mit den Ungläubigen am fremden Joch zieht, mit den Feinden des christlichen Glaubens zusammen auf socialen Gebiete arbeitet!

L. F.

Zu den Uebertritten evangelischer Fürsten zur römischen Kirche bringt die „Kirchliche Correspondenz“ eine Betrachtung über das Geschick derjenigen souveränen Fürstenfamilien, welche vom evangelischen Glauben abgefallen sind. Der Bourbonne Heinrich IX. von Frankreich hielt Paris einer Messe werth; seine Nachkommen verfolgten die Hugenotten, welche dem König von Navarra zum Throne Frankreichs verholfen hatten, in der grausamsten Weise. Nach 200 Jahren stürzte der Thron der Bourbonen zusammen. Heute sind die Bourbons und die Orleans aus Frankreich verbannt! Der Pfalzgraf von Neuburg wurde 1613 katholisch; sein Sohn erbt die pfälzische Kurwürde und vertrieb 1685 seine reformirten Unterthanen;

nach 57 Jahren war dessen Nachkommenschaft erloschen. Die Zweibrücker wurden katholisch, um in Bayern regieren zu können. Des übergetretenen Michael Enkel, Ludwig I., wollte 1844 evangelische Soldaten zwingen, vor der Monstranz die Knie zu beugen. Vier Jahre darauf veranlaßten ihn seine „lieben Münchener“, eifrige Katholiken, vom Throne herabzusteigen. Der Coburger Leopold I. von Belgien ließ seine Kinder katholisch erziehen. Seine Tochter ist wahnsinnig, zwei Enkel starben unerwartet in jugendlichem Alter; eine Enkelin ist die Wittne des Kronprinzen Rudolf von Oesterreich. Die Nachfolge in Belgien beruht auf zwei Äugen. Der sogenannte „starke“ August von Sachsen wandte sich der römischen Kirche zu, um König von Polen werden zu können. Nach zehn Jahren ward er aus Polen vertrieben, und wenn er auch wieder eingesetzt wurde, so konnte doch nur sein Sohn August III. die polnische Krone behaupten. Er mußte bei Beginn des siebenjährigen Krieges aus Sachsen fliehen, nachdem seine Confession ihn an Oesterreichs Seite getrieben hatte; er kehrte nach Dresden zurück, nur um dort zu sterben. Des „starken August“ Urenkel verlor im Wiener Frieden die Hälfte seiner sächsischen Erblande; es war dies ungefähr das, was Moritz erhalten hatte für seinen Anschluß an den Spanier Karl X. gegen den Schmalkaldischen Bund, — und die Lausitz, welche Johann Georg als Lohn erwarb dafür, daß er im 30jährigen Kriege die Sache der Evangelischen verließ.

Aus Hesse-Rassau. Die Musterkarte von Neuheiten, mit welchen die moderne Schule auf den Markt tritt, ist um eine „Erfindung“ vermehrt worden, welche wir um ihrer Wunderlichkeit willen unsern Lesern nicht vorenthalten wollen. „Reform des evangelisch-theologischen Unterrichts, ein Vorschlag zur Beilegung des evangelischen Kirchenstreits“ ist ein Artikel in dem „Pastoralblatte für den Consistorialbezirk Kassel“ No. 7 überschrieben, gegen dessen Inhalt sich übrigens die Schriftleitung ausdrücklich verwahrt. Der ungenannte Verfasser, in einer Anmerkung als „liberaler Theologe“ bezeichnet, geht davon aus, daß die alt- und die neugläubige Richtung gleiches Recht haben; letztere insofern, als sie vor mehr als hundert Jahren ihren Anfang genommen hat und nach dem Rechte des „Herkommens“ zu respectiren ist. Der summus episcopus hat darauf zu sehen, daß „kein Mitglied der ihm unterstellten evangelischen Kirchengemeinschaften in seinen herkömmlichen Rechten gekränkt werde!“ „Wenn das staatliche Kirchenregiment vor dem Bestehenden Respect hat und seine Aufgaben richtig versteht, so muß es dafür sorgen, daß die beiden Richtungen wie bisher in den Kirchengemeinschaften zusammenbleiben können, mindestens, daß nicht eine von der andern ausgestoßen werde. Der Staat hat aber insbesondere diese Pflicht.“ Der Verfasser hat hierbei offenbar übersehen, daß die Socialdemokratie auch bereits seit hundert Jahren besteht und demnach das „Recht des Herkommens“ besitzt. Welche tolle Wirthschaft sich nach des Verfassers Consequenzen für das Staatsleben hieraus ergeben würden, braucht nicht gesagt zu werden. Aber in der Kirche — — ? Nach diesem unglücklichen Anfang geht der Verfasser auf die theologischen Facultäten über, weil ja diese „die kirchlich-religiösen Strömungen“ besonders beeinflussen. „Unsere Universitäten sind basirt auf dem Grundsatz der freien, durch nichts geheminten Forschung.“ „Auf dem Ansehen der evangelisch-theologischen Wissenschaft beruht zum guten Theil unter uns das Ansehen der Kirche selbst, wenigstens bei den Gebildeten.“ Wenn demnach die Kirche einen Einfluß auf die Besetzung der theologischen Lehrstühle bekäme, bezw. wenn die Heranbildung der Geistlichen den einzelnen Kirchengemeinschaften überlassen würde, unter Aufhebung der staatlichen theologischen Facultäten, wäre es „um das Ansehen der evangelischen Geistlichen geschehen“. Als ob das „Ansehen“ überhaupt einen kirchlichen Factor bildete! Der Herr der Kirche wenigstens war „der Aller-

verachtete und Unwerthe". Der Verfasser nun will, um alles in Ordnung zu bringen, die theologische Disciplin in wissenschaftliche und practische geschieden wissen. Die practische Theologie hat von vornherein keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, denn sie besteht nur aus einem „Conglomerat der verschiedenartigsten Kenntnisse, für das man aus Zweckmäßigkeitsgründen ein übersichtliches System sucht“. Die systematische Theologie ist nicht viel besser; „was an ihr wirklich wissenschaftlich ist, das ist Philosophie; im Uebrigen ist es die kirchliche Glaubens- und Sittenlehre, verschieden nach dem Bekenntniß der einzelnen Kirchengemeinschaften“. Diese beiden Disciplinen kann man getrost von der wissenschaftlichen Theologie ausschneiden und sie an kirchlich geleitete Seminarien abgeben. „Die übrigen theologischen Disciplinen (alttestamentliche, neutestamentliche Exegese, Kirchen- und Dogmengeschichte) sind dagegen rein wissenschaftliche, historische Disciplinen. Jede Einnischung von kirchlichen Gesichtspunkten ist hier vom Uebel!“ Man traut kaum seinen Augen, wenn man das alles liest. Die practische Theologie ein Conglomerat! Mit der Exegese hat die Kirche nichts zu thun! Nicht einmal mit ihrer eigenen Geschichte, der Kirchengeschichte! Das Wunderlichste aber kommt zum Schluß. Wenn ein Student der Theologie nach des Verfassers Vorschlägen zuerst auf der Universität durch die Wissenschaft, welche nun natürlich nur von Vertretern der modernen Schule gelehrt wird, in einen absoluten Widerspruch gegen den Glauben und die Lehre der Kirche glücklich gebracht ist, soll er, ehe er in den Dienst der Kirche eintritt, in das Bad der kirchlichen Seminarien getaucht werden, wo man ihm „die richtige Vermittelung zwischen Praxis und Wissenschaft zu geben vermag“. Es wird unsern Lesern an diesen Proben genügen. Verwirreter hat noch keiner der „liberalen Theologen“ unserer Tage sich geäußert, und wir glauben es dem Herausgeber des Hessischen Pastoralblattes gern, daß er diesen Artikel nur nothgedrungen angenommen hat. (A. G. L. R.) — Ei, was nöthigte ihn denn?

Der Stadtrath in Wien hatte die Anschaffung von Christusbildern für die Volksschulen genehmigt und eine beträchtliche Summe hierfür bewilligt, obwohl die Schulen Oesterreichs interconfessionell sind. Das „Pädagogium“, welches von dem in der liberalen Lehrerwelt hoch gefeierten Dr. Dittes herausgegeben wird, geräth darüber in nicht geringe Erregung. Es wirft dem sonst liberalen Wiener Stadtrath vor, „daß er nicht genug moralische Kraft gehabt habe, sich dem reactionären Winde entgegenzustellen, dessen beklemmender Odem gleich einem entnervenden Sirocco gegenwärtig über unsere Häupter dahibraust“. Die Anbringung von Christusbildern in den Schulen mit einem entnervenden Sirocco zu vergleichen ist in der That ein starkes Stück, beweist aber auch neue, wie jene liberale Lehrerwelt in beschleunigtem Tempo dem Antichristenthum entgeneilt. (A. G. L. R.)

Die Ermordung Carnots gibt dem deutschen „Reichsboten“ Anlaß, einen ernststen Bußruf zu erheben: „Weit über eine Million Franken hat man für Kränze ausgegeben und unter diesen Bergen von Blumen verdeckt man das Mene Tekel, welches auch darin liegt, daß der jetzt durch Mörderhand gefallene Präsident Frankreichs der Enkel des Mannes war, der mit Robespierre das Todesurtheil Ludwig XVI. unterzeichnet hatte! Die ernststen Bußgedanken erstickt man in Bergen von Blumen und bildet sich ein, wunder wie gut zu sein und Stützen der Staats- und Gesellschaftsordnung zu bilden, wenn man mit Blumenkränzen gegen den Anarchismus demonstriert. So sehr hat man den gesunden sittlichen Ernst des vor der göttlichen Weltordnung sich beugenden Gewissens verloren! Man schwelgt in sentimentalen, philosophischen Phrasen und stößt die, welche an Gottes Gesetz und Evangelium erinnern, als Reactionäre zum Tempel der Cultur hinaus. Und doch bleibt es wahr jenseits und diesseits der Vogesen: der Abfall von Gott, diese Ur-

sünde, ist die Quelle des Verderbens; und das einzige, was wirklich retten kann vor der drohenden Katastrophe der Revolution, ist die Rückkehr zu Gott und die Geltendmachung der christlich-sittlichen Weltordnung im privaten wie im öffentlichen, im wirtschaftlichen wie im socialen Leben."

Aus Frankreich. Unter dem Namen „Die kleinen Religionen in Paris“ hat Jules Bois 14 Studien zusammengestellt, in denen er eine Reihe von Secten beleuchtet, die in Paris ihre Befenner und theilweise auch ihre Andachtsstätten haben. Zuerst nennt er die „letzten Heiden“, die letzten Verehrer Jupiters, Merkurs und Minervas. Sie sollen gegenwärtig auf einen einzigen zusammengeschmolzen sein, den alten Professor des Griechischen Louis Ménard, dessen letzter Glaubensgenosse im Irren gestorben ist. Die „Swedenborgianer“ zählen etwa 200 Glieder und bilden eine feste Gemeinde, die sich jeden Sonntag in einem kleinen Betsaal hinter dem Pantheon vereinigt. Die „Buddhisten“ theilen sich in zwei Secten. Die einen beschäftigen sich mehr wissenschaftlich mit dem Buddhismus und haben ohne jede Absicht der Propaganda einen japanischen Buddhisten in ihrem Museum seinen Gottesdienst abhalten lassen. Die andere Richtung unter Führung des Professors der orientalischen Sprachen de Rosnys suchen den Buddhismus unter den Gebildeten zu verbreiten. Die Lehrurse de Rosnys sind eine Art Mission geworden, wo Herren und Damen sich in den Buddhismus einweihen lassen. Doch ist die Gründung einer eigentlichen Buddhistengemeinde nicht in seiner Absicht gelegen. Die „Theosophen“, deren Zahl 300 beträgt, haben den Tod ihrer Stifterin überdauert, doch ihr jetziger Chef, A. Matthéy, ist nicht sehr hoffnungsfreudig; er sagt, die mystische Bewegung wird am 31. December 1899 aufhören und erst am 1. Januar 1995 wieder anfangen. Der „Cult des Lichts“ wird von einer Frau Lucie Grange in Auteuil vertreten. Sie vereinigt die Jungfrau Maria mit der antiken Götterwelt und mit Isis. Der von dem Fabrikaufseher Vintras 1839 gegründete „Vintrasismus“ wurde von Abbé Boullon fortgesetzt. Vintras incarnirte den Propheten Elias, Boullon Johannes den Täufer. Der Kampf gegen den Satanismus war ihr Lebensberuf. Boullons Nachfolger, Rou de Fort, starb bald nach ihm, und jetzt steht dessen Wittve an der Spitze der Secte. Der „Cultus der Menschheit“ wurde von dem Religionsfeind August Comte gegründet. Er faßte in seinem hohen Alter eine platonische Liebe zu Clotilde de Bau, der er nach ihrem Tode einen schwärmerischen Cultus widmete. Dieser gipfelte in seinem Testament in der Vergötterung des Weibes, und es fand sich einer seiner Verehrer, welcher den Cultus fortsetzte. Die „Luciferianer“, die sich auch „Palladisten“ nennen, sind mit der Freimaurerei verwandt und tragen einen ausgesprochen antichristlichen Character. Ihr Hauptsitz ist Charlestown in England. Ihre Executivcommittee ist in Rom, ihre Verwaltung, so behauptet wenigstens Jules Bois, in Berlin. Cornelius Herz und Bleichröder sollen Palladisten sein; eine gewisse Sophie Walder spielt die Rolle der Prophetin. Sie residirt in Paris, als souveräne Großmeisterin für Frankreich, die Schweiz und Belgien. Die Verehrer Lucifers behaupten übrigens, ihre Moral sei ebenso rein wie die der Gottesverehrer. Sie verwahren sich gegen jede Gemeinschaft mit den „Satanisten“, welche die „schwarze Messe“ lesen, und nennen ihre Ceremonien die „weiße Messe“, machen aber von einer schwarzen Hostie Gebrauch. Auch die „Essener“ werden in Paris von einer Dame, Frau Marie Gérard, vertreten. Sie behauptet, nicht nur Christus sei in seiner Jugend Essener gewesen, sondern auch die Jungfrau von Orleans, welche als weiblicher Messias das Werk des männlichen Erlösers vollendete, habe dieser Secte angehört. Dagegen verabscheuen die Essener den Apostel Paulus, weil er weder „Spiritist“ noch „Feminist“ gewesen sei. Die „Gnostiker“, deren Haupt ein Archivar Doinel in Orleans ist, halten sich für die Nachfolger der Albi-

genßer des Mittelalters. Sie geben sich für Katholiken aus, werden aber vom katholischen Clerus verleugnet. Endlich der „Cultus der Isis“, welcher nach Thierry die niedrigsten Volksklassen durch lärmende Ceremonien anzulocken sucht, wird von Jules Bois für die beste der „kleinen Religionen“ gehalten. Er gehört ihm selbst an und hält ihn für am meisten geeignet, das moderne Bedürfniß nach einem spiritualistischen Glauben zu befriedigen, weil er im Grunde monotheistisch sei und die Theorie der Güte am klarsten zum Ausdruck bringe. (A. G. L. R.)

Aus England. Durch die britische Bibelgesellschaft sind im Jahre 1893 3,664,456 Exemplare heiliger Schriften, ganze Bibeln, Testamente, Evangelien, Psalter 2c. verbreitet worden in Großbritannien, Frankreich, Spanien, Italien, Deutschland, Oesterreich-Ungarn, in der Türkei, in Egypten, Indien, Persien, Japan, China, Australien, Neuseeland, Africa, Südamerica und Canada. Dabei waren 600 Colporteurs und 402 sogenannte Bibelfrauen thätig; die letzteren, welche nicht nur verkaufen, sondern auch vorlesen und unter Umständen sogar erklären, besonders in Indien (291), Ceylon (69), in Syrien und Palästina (14), in Egypten (16), in China (8), in Mauritius und auf den Seychellen (4). Dabei ist die Gesellschaft bemüht, sich von den protestantischen Ländern immer mehr zurückzuziehen. In Schweden und Holland ist das bereits der Fall, in Deutschland hofft man bald so weit zu sein. Vor einem Jahr schloß sie ihre Rechnung mit einem bedeutenden Deficit; dieses Rechnungsjahr schließt sie mit einem Ueberschuß von 228,740 Mk. bei einer Gesamteinnahme von 4,685,680 Mk. (A. G. L. R.)

Aus Arabien. Ein hoffnungsreiches Feld für die Judenmission scheint sich in Arabien aufzuthun. Vor einigen Jahren kamen arme yemenitische Juden aus Arabien nach Jerusalem und ließen sich an den Abhängen des Ölberges nieder. Sie empfingen von den Missionaren der Londoner Jüdingesellschaft und andern viel Freundlichkeit. Diese Juden hatten früher nie von Christo gehört oder Christen gesehen, und die Freundlichkeit, die ihnen von Christen zu Theil wurde, machte auf sie einen tiefen Eindruck, besonders im Gegensatz zu den Juden in Jerusalem, die kein Mitleid mit ihnen hatten. Einer ihrer Führer schrieb an den Rabbiner in Jemen und schilderte ihm in lebhaften Farben die Christen und ihre Lehre. Der Rabbiner Jhya erwiderte darauf: „Was die Christen angeht, so sagst du, sie seien fromme und wohlthätige Leute. Wir können nichts sagen, denn wir haben bis jetzt nie einen Christen gesehen; es gibt in ganz Jemen keinen einzigen. Und was das Buch betrifft, das du uns geschickt hast (das Neue Testament), so haben wir nie ein ähnliches gesehen. Diese Religion ist uns ganz etwas Neues und seit der Zerstörung des ersten Tempels, als unsere Auswanderung aus dem Lande Israel stattfand, haben wir nichts davon gehört.“ Es gibt jetzt mehrere yemenitische Niederlassungen in der Nähe von Jerusalem, die Pastor J. Jamal regelmäßig besucht. Er schreibt, daß sie mit großer Bereitwilligkeit das Evangelium hören. Nachdem sie ihn gebeten hatten, zu einer yemenitischen Gemeinde zu sprechen, die zwei Stunden lang ohne Unterbrechung zuhörte, hörte man einige sagen: „Wenn dieser christliche Rabbiner in unsere Heimath Jemen ginge, so sind wir überzeugt, daß hunderte unserer Leute seinen Glauben annehmen.“ Die Judenmission von Mildmay (London) hofft, nun bald einen Missionar in dieses hoffnungsvolle Arbeitsfeld in Arabien senden zu können. (A. G. L. R.)